

❀ अनुक्रमणिका ❀

प्रकरण	विषय	पृष्ठांक
१	हिन्दी अनुवाद के विषय में दो शब्द	क १
२	निवेदन	क ६
३	समर्पण	क ९
४	श्री प प बालकृष्ण की ब्रह्मविद्या पर सम्मति	क १०
५	उपेक्षात	क १२
१	मगलाचारण	क १२
२	वेदांत शास्त्र के अधिकारी पुरुष	क १३
३	गुरुभक्ति और थडा	क १४
४	वेदांत विचारों में विपर्यस्त धारणाएँ	क १५
५	शंकर भगवान् के ग्रन्थ	क १६
६	श्री शंकराचार्य पर अधोमय दोषोपपन्न	क १७
७	शंकर ग्रन्थों का अध्ययन	क २०
८	श्री शंकराचार्य का अवतारकार्य	क २१
९	बीद मन्त्रदात्र की प्रभाविता	क १२
१०	श्री शंकराचार्य के शिष्य प्रशिष्य	क २३
११	अद्वैत विज्ञान की विशेषताएँ	क २५
१२	धृतिमाता की अमर प्रतिष्ठा	क २७
१३	परब्रह्म की अद्वितीय कारणता	क २७
१४	विपर्यस्त धारणाओं का विशेष स्वरूप	क २९
१५	सत्यमिथ्या की विचित्र उलझन	क ३०
१६	सेक्युलर प्रभावित शासन और सनातन हिन्दू धर्म	क ३३
१७	वेदांत शास्त्र की महनीयता और आधुनिक मौखिक विज्ञान की प्रगति	क ३९

६	ब्रह्मविद्या	१
७	ब्रह्मविद्या का जागतिक उत्कर्ष से सम्बन्ध	२
८	दैवी सम्पत्ति और देश की प्रगति	४
९	मीमांसा सम्प्रदाय का प्रभाव	५
१०	भगवान् शंकराचार्य जी का अवतार	८
११	श्री समर्थ रामदास स्वामी जी का अवतार	९
१२	ब्रह्मविद्या और अज्ञानारण्य	११
१३	जैन और बौद्ध धर्मों का उदय	१६
१४	'सर्व खल्विद ब्रह्म' का विपरीत अर्थ	२०
१५	वेद असत्य, शास्त्र असत्य, गुरु अपरय इत्यादि	२१
१६	मोक्ष का एकमेव साधन, ध्यान योग	२२
१७	महार्मा बुद्ध और शून्यवाद	२२
१८	ध्यान योग और तद्विषयक भ्रान्त धारणाएँ	२५
१९	समाधि साधन और श्री. हंसराज स्वामी	२८
२०	त्रिगोत्रिणी	३०
२१	साधन चतुष्टय के विषय में विचित्र कल्पनाएँ	३२
२२	द्विगोत्रिणी के प्रति निरादर और अवमान	३२
२३	अभ्युदय की निन्दा	३४
२४	शमदमादि के विषय में विपरीत धारणाएँ	३५
२५	भारत वर्ष के गतकालीन दार्शनिक आन्दोलन	३६
२६	अद्वैत तत्त्वज्ञान	३९
२७	परब्रह्म का स्वरूप	४०
२८	सत् चित् और आनन्द का अर्थ	४१
२९	रज्जुमर्प दृष्टान्त, उससे वेदान्त विचारों में उत्पन्न विचित्र परिणाम और ब्रह्म कारणता सिद्धान्त	५४
३०	परिच्छेद (१) अक्षर ब्रह्म से विश्व का विकास	५७

परिच्छेद (२) 'अविद्या' के दो अर्थ और उनके सम्मिश्रण से
विचित्र परिभ्रम

- | | |
|---|-----|
| | ६१ |
| ३१ अकृतृ ब्रह्मवाद की दुष्प्रधारणा, | ६९ |
| ३२ ब्रह्मकारणता सिद्धान्त और विचार सागर ग्रन्थ | ७४ |
| ३३ माण्डूक्य उपनिषद् और अजातिवाद | ८७ |
| ३४ अजातिवाद विषयक अममञ्जस धारणाएँ | १०३ |
| ३५ बहु, भवन का क्या तात्पर्य है | १०५ |
| ३६ परमात्मा का सर्वव्यापित्व | १०६ |
| ३७ 'आत्मदर्शन' अथवा 'आत्मज्ञान' का रहस्य | १०८ |
| ३८ तत्त्वज्ञान समझाने की प्रक्रियाएँ | ११३ |
| ३९ अकर्मण्यता वाद | १२३ |
| ४० वेदान्तशास्त्र और परिभाषा | १३१ |
| ४१ जगत् के सम्बन्ध में मत मतान्तर | १४४ |
| (१) अद्वैत सिद्धान्त की दृष्टि से जगन्निष्पत्ति का तात्पर्य | १४५ |
| (२) जगत् भ्रम नहीं है | १५६ |
| (३) जगत् के त्रैकालिक अत्यन्ताभाव की विविध कल्पना | १५८ |
| (४) जगत् स्वप्न नहीं है | १६२ |
| (५) श्रीमद् भगवद्गीता की दृष्टि से जगत् | |
| व्यावहारिक सत्य है | १६३ |
| (६) जगत् आरोप है क्या ? | १६३ |
| ४२ अधिकार भेद | १७३ |
| ४३ विध्वंसक क्षम विध्वंसी नहीं है | १७६ |
| ४४ भावनाओं के विषय में अज्ञान | १७७ |
| ४५ अज्ञान जगत् का कारण नहीं | १७८ |
| ४६ अहंभाव का त्याग | १८६ |
| ४७ संशारीजीव कौन है ? | १९१ |

४८	तादात्म्य ज्ञान ही मोक्ष साधन है	१९७
४९	ब्रह्मज्ञान का सत्तात् साधन उमका स्वप्न और उमकी फलश्रुति	१९९
५०	ज्ञानादि पुष्टि के सम्बन्ध में अनोखी बातें	२०४
५१	अद्वैत विज्ञान और परमात्म भक्त में विरोध है क्या ?	२०५
५२	सर्व खल्वि ब्रह्म का यथार्थ बोध	२०६
५३	श्रुतिवचनों के तात्पर्य और बुद्धिप्रमाण्य की महत्ता	२१०
५४	मीन क अर्थ क्या है ?	२११
५५	मध्य कालीन और अर्वाचीन वेदान्तियों का ब्रह्म और अश्रुत एकजाय वाद	० २१३
५६	भवितव्यता व द और प्रयत्नव द	२१६
५७	इतर के सम्बन्ध में विचित्र कल्पनाएँ	२१७
५८	ब्रह्म के सम्बन्ध में भ्रान्ति की पराकाष्ठा	२१८
५९	उपसंहार	२१९
६०	द्वितीय प्रबन्ध ईशावास्योपनिषद्	
	खण्ड (१) विषय समीक्षा	२२३
	खण्ड (२) उशवास्योपनिषद् का मरल हिन्दी अनुवाद	२५१
६१	पारशिष्ट (अ) श्रुत व क्यों के अभिप्राय	२६८
६२	पारशिष्ट (आ) अद्वैत सम्प्रदाय पर बौद्ध मत का अनिष्ट परिणाम	२८१
६३	विभाग (१) परिशिष्ट (इ) भारतवर्ष के दार्शनिक तथा अन्य मत मतान्तरों के सम्बन्ध में प्राक्कथन	२९३
	विभाग (२) परिशिष्ट (ई) भारतवर्ष के दार्शनिक तथा अन्य मतवादों का विवरण पत्रक	३०४
	विभाग (३) परिशिष्ट (उ) भारतवर्ष के दार्शनिक तथा अन्य मतवादों के तत्त्व और अन्य विशेष	३०९
	क्रमांक (१) और (२) पूर्व मीमांसा	३०९
	„ (३) उत्तर मीमांसा	३१२

६३	क्रमांक	(४) भर्तृप्रपञ्च	३१८
	"	(५) हैरण्यगर्भ	३२०
	"	(६) पाणिनीय	३२०
	"	(७) रामानुज	३२०
	"	(८) पूर्ण प्रज्ञ (मध्व) दर्शन	३२१
	"	(९) निम्बार्क	३२३
	"	(१०) वल्लभ	३२३
	"	(११) तान्त्रिक	३२३
	"	(१२) जगद्विभ्रम वाद	३२३
	"	(१३) ईश्वरवादी सांख्य	३२५
	"	(१४) सांख्य (अनीश्वरवादी)	३२६
	"	(१५) योग	३२६
	"	(१६) प्रत्यभिज्ञा दर्शन	३२६
	"	(१७) रसेश्वर दर्शन	३२९
	"	(१८) नकुलीश पाञ्चपत दर्शन	३२९
	"	(१९) शैव दर्शन	३२९
	"	(२०) न्याय दर्शन	३३०
	"	(२१) वैशेषिक दर्शन	३३१
	"	" पदार्थों और द्रव्यों के सम्बन्ध में पलक	३३२
	"	(२२) चार्वाक	३३३
	"	(२३) जैन	३३३
	"	(२४) बौद्ध विज्ञान	३३४
	"	(२५) वीर शैव पद्य	३३७
	"	(३०) भौतिक विज्ञान वादी	३३८
		भौतिक विज्ञान की गवेषणाएँ	३४०
		हमारा सूर्य मण्डल	३४६

❀ शुद्धिपत्र ❀

मुद्रण की अशुद्धियों से बचने के लिये, हर सम्भव प्रयास किया गया। हैदराबाद राज्य हिन्दी प्रेस के प्रधान व्यवस्थापक, प्रदेय पण्डित प्रियबन्धु जी ने इस दिशा में बड़ा परिश्रम किया। परन्तु रोद है, कि उनकी सजग एवं तीक्ष्ण दृष्टि को भी इस मुद्राराक्षस से कुछ हार ही खानी पड़ी।

प्रथम तो विषय ही गहन, संस्कृत भाषामय, और पुस्तक का हस्त लिखित अनेक संस्कृत ग्रन्थों के उद्धरणों से भरा हुआ, ऐसी दशामें संस्कृत भाषा से अनभिज्ञ अक्षर संयोजकों को, बड़ी कठिनाई का सामना करना पड़ा। तथापि उन्होंने और विशेषतः उपर्युक्त पण्डितजी ने जो मुझे मनोनिवेश तथा निरलसता से सहायता दी, उसके लिये मैं उनका बहुत ऋणी हूँ।

दुमरों को वचित और चकित कर देना यही प्रायः अशुद्धियों का स्वभाव रहा है। अर्थात् जो नजर में आगयी, ऐसी अशुद्धियों नीचे दिखायी गयी हैं।

[संकेत, ऊ० = ऊपर से — नी० = नीचे से]

पृष्ठ	पंक्ति संख्या	अशुद्ध	शुद्ध
क. २०	नी २	दष्टि	दृष्टि
क. २२	ऊ ६	कन्धा	कन्धा
क. २२	ऊ ११	उसक	उनक
क. २३	नी ८	सका	सका।
क. २४	ऊ ७	विधति	विधुत

पृष्ठ	पंक्ति संख्या	अशुद्ध	शुद्ध
क २१	ऊ ११	वृ (२-१-१)	वृ (२-१-२०)
क २९	नी १०	कर्तृव	कर्तृत्व
क ३०	ऊ ६	अविद्या	अविद्या
क ३५	नी १	देख	देख
४	ऊ १०	उत्तिष्ठोत्तिष्ठ	उत्तिष्ठोत्तिष्ठ
९	नी ७	सौभाग्य	सौभाग्य
१०	नी ७	छीन	छिन
११	ऊ ४	था	या
॥	नी १	बेपरवाही	बेपरवाही
१२	ऊ ४	कार्यो	कार्यो
१४	ऊ ७	धर्मो	धर्मो
२३	नी. ९	बाह्य	बाह्य
२९	ऊ ८	कल्पना	कल्पना
३२	नी. १४	वि रागना	वि-रागना
३६	नी १२	दाशानिक	दाशानिक
४०	नी ११	शक्तमान	शक्तिमान्
४३	नी ३	शक्ति की	शक्ति को
४७	नी ३	प्रतिवादक	प्रतिपादन
॥	नी ६	उसी को	उसी के
५०	ऊ १२	१-१-२	१-१-२०
५७	ऊ १२	क्रिय	क्रिया
॥	ऊ. १४	प्रातिमा	प्रातिम
५९	ऊ ६	१-४, ६	१-४-६
६०	ऊ ८	महत्त्व	महत्त्व

पृष्ठ	पंक्ति संख्या	अशुद्ध	शुद्ध
६०	ऊ १२	उत्पन्न	उत्पन्न
„	नी ७	सोल्ह	सोलह
६१	नी १३	विद्वयनादि	विद्वयनादी
६२	नी ३	अभिहित	अभिहित
६३	ऊ ११	पर ब्रह्म	परब्रह्म
६९	नी ५	अकर्तृ	अकर्तृ
७३	नी ९	शतश	शतश
७५	ऊ ५	शुद्ध चेतन	शुद्ध चेतन
८२	ऊ १०	महपप्मा	महापाप्मा
८२	ऊ १३	(४-७)	(४-४ ७)
८३	ऊ ३	प्रतिदान	प्रतिपादन
८८	नी ५	ज्योतिर्लिङ्ग	ज्योतिर्लिङ्ग
१०६	नी ११	छा (६-३)	छा (६-३-३)
१११	ऊ ९	जब	जब
१२०	ऊ ८	१२२	१०६
१२६	ऊ ४	१-१-२२	१-१-२०
१३२	ऊ ७	मतव्य	मतव्य
१३३	नी २	जता	जाता
१५०	नी ३	अनघ	अनन्त
१५२	ऊ. ३	श्लोक ३६	श्लोक १६
१५३	ऊ ७	परमात्म	परमात्मा
„	नी ३	ब्रह्म कारण	ब्रह्म, कारण
१५६	ऊ ५	सत्कार्यवाद	सत्कार्यवाद
१६४	नी. ५	अनुच्छेद	परिच्छेद

पृष्ठ	पंक्ति संख्या	अशुद्ध	शुद्ध
१६५	नी ७	प्रति	श्रुति
१६८	ऊ ८	द्वत	द्वैत
१७०	ऊ ६	भ्रन्ति	भ्रान्ति
१८१	ऊ ८	उयकारक	उपकारक
१८१	नी ८	में	के
१९२	ऊ १०	अग्नीनाम्	अनग्नीनाम्
२०५	ऊ ६	द्वैवी	दैवी
२०७	ऊ. १	अध्यात्य	अध्यात्म
२३०	नी २	पद्य	फेद्य
२३४	ऊ १२	परधु	परशु
२३४	नी ४	प्रकारण	प्रकरण
२३६	नी ७	जनो ने	जना के
२४२	ऊ ११	इहैं	इहैं
२५१	नी ३	शिक्षा	शीक्षा
२५७	ऊ. ३	तै (२-९)	तै (२-६) ।
२६०	नी ७	अतएव	अतएव
२०१	नी ९	मूर्ध्न	मूर्ध्नि
३३७	ऊ ११	(२९)	(२६)
३३८	ऊ ०	(२९)	(२६)
३४५	ऊ ९	फ्लटोनियम्	फ्लटोनियम्

ॐ संक्षिप्त चिन्हों के सङ्केत ॐ

अ०	=	अध्याय	गी०	=	गीता
आ०	=	आरण्यक	छा०	=	छान्दोग्य उ०
उ०	=	उपनिषद्	तै०	=	तैत्तिरीय उ०
ऋ०	=	ऋग्वेद	पं०	=	पंचदशी
ऐ०	=	ऐतरेय उ०	बृ०	=	बृहदारण्यक उ०
क०	=	कठ उ०	ब्र० सू०	=	ब्रह्म सूत्र
के०	=	केन उ०	मा०	=	माण्डूक्य उ०
कौ०	=	कौपीनकी उ०	मु०	=	मुण्डक उ०
		श्वे०	=	श्वेताश्वतर उ०	

तार का पता . हिन्दी • टेलीफोन नं २४२०

हिन्दी, उर्दू, मराठी और अंग्रेजी
की

सब तरह की सुन्दर छपाई के लिए हमेशा याद रखिये ।

★ हिन्दी प्रेस ★

हैदराबाद राज्य हिन्दी प्रचार सभा

श्रीराम हिन्दी भवन

नामपल्ली :: स्टेशन रोड :: हैदराबाद-२

आत्मविज्ञान

(१) हिन्दी अनुवाद के विषय में दो शब्द

इस पुस्तक में, अद्वैतविज्ञान के दो प्रबन्ध संगृहीत किये गये हैं, पहला है 'ब्रह्मविद्या और उसके चतुर्दिक उत्पन्न अविद्यारण्य' और दूसरा 'ईशावास्य उपनिषद्'। पहला प्रबन्ध लगभग दस वर्ष हो गये, महाराष्ट्र भाषा में प्रथम प्रकाशित हो चुका था। उस पर कतिपय बन्ध महात्माओं ने हृदयप्राप्ति सम्मतियाँ प्रकट कीं। महाराष्ट्र के प्रथित यश केसरी पत्र के आदरणीय ज्ञान उद्भ सम्पादक श्रीयुत ज स करन्दीकर जी ने, अपने पत्र की दि १७ नवम्बर १९५० की सख्या में, इस प्रबन्ध की उत्तेजना पूर्ण समालोचना की है। अब यह प्रबन्ध विशेष परिष्कारों तथा परिवर्द्धनों के साथ, हिन्दी भाषा में, वेदान्त प्रेमी सज्जनों के सम्मुख उपस्थित किया जाता है। दूसरा प्रबन्ध, अपनी एक विशेषता रखता है। इसमें ईशावास्य उपनिषद् की व्यापक दृष्टि से पर्यालोचना करने का प्रयास किया गया है, और साथ ही, उसका सरल सुगोच हिन्दी भाषानुवाद भी दिया गया है।

अनेक शताब्दियों की पराधीनता की धूम में, हमारी प्रिय मातृ भूमि को अनेक पष्ठतम विपत्तियों का अनुभव करना पड़ा, जिसकी लम्बी कहानी हृदय को दहलानेवाली है। अन्त में कोई डेढ़ शताब्दी तक इस देश पर अंगरेजों का आधिपत्य रहा, जिसमें पहले शासनों की अपेक्षा, स्वास्थ्य, सुविधा, सुव्यवस्था इत्यादि कारणों से, शान्ति और सुरक्षा तो, वहीं अधिक मात्रा में बनी रही, परन्तु इनकी कठोर शोषण नीति के कारण, जनता में अमहायता और दारिद्र्य ही बढ़ता रहा। प्रजा में निर्दलता तथा पारस्परिक दुर्भावनाओं को प्रोत्साहित कर देना, यही इनके कपट राजकारण का मूल मन्त्र रहा, जिसके फलस्वरूप, इन्होंने अपनी सामन्तशाही की गरवम परिपुष्टि की, और अपने देश तथा जाति के लिये, अथारमेय लाभ उठा लिया। परन्तु काल की बलिहारी विचित्र

रही, अन्तरराष्ट्रीय विभक्त परिस्थितियों के कारण, इनमें भी भारतवर्ष को छोड़ जाना पड़ा। इस कारण हमको स्वायत्तता तो मिल गयी पर फिर भी, अपनी अमेय नीति के अनुसार इन भेद पुरुषों ने, किन किन बगड़ और पचड़ों के बिना को यहाँ उपस्थित कर रखा सभी विचारवान् पुरुष जानते हैं।

अब हमको इस प्रश्न पर गम्भीर विचार करना है, कि हमारे प्रिय देश का क्याकर ऐसा अनुसम्पनीय दुर्भाग्य रहा, कि उसकी जनता अनेक शताब्दियों से भेद बरिष्ठों बन गयी, और आशक्तियों पर आपत्तियों ही सहती गयी। गत इतिहास की चिन्तनशीलतासे पर्यालोचना करने पर यहाँ प्रतीत होता है, कि अपनों के हाथों ही यह देश नष्ट भ्रष्ट हुआ है। अन्याय पर दोषारोपण करना, केवल मूर्खता का राग है। जिस देश के भीतर दामक न लगी हो उसमें मिले का कोई बाहरी शत्रु नष्ट नहीं कर सकता। हमने जो धर्म के सम्बन्ध में, विशेषतः राजकारण की दृष्टि से, अक्षम्य अपराध किये हैं, उसी का पार अभिशाप हमको भोगना पड़ रहा है। अतएव हमारा सब ध्यान कर्तव्य है कि, इन प्रमादों से हम कौमों दूर रहें। *Eternal vigilance is the price we have to pay for our Liberty* हमारे स्वराज्य की सुरक्षा के कारण हमसे, क्या प्राणियता, क्या जातीयता, क्या भाषा सम्बन्धी, सभी सन्निय भावों को होम देना आवश्यक है। अब हर दृष्टि से हम स्वाधीनता के सच्चे प्रहरी बनना चाहिये।

महाराष्ट्र के सम्बन्ध में कहा जा सकता है कि परकीयों के आक्रमणों और उन्नीड़ों के लीपण माल में, देश धर्म, और समाज की रक्षा के अर्थ, उमने अथक पुनर्पार्थ किये हैं। जब धर्म पर कठोर अत्याचार हो रहे थे, जब सैफों राज्य पिदासन डावाडोठ होगये थे, हिन्दू प्रजा का कोई नेता न था, ऐसी दुरवस्था में, अकथनीय विपत्तियाँ सहते हुए जिस लोकोत्तर उत्साह और पराक्रम ॥ महाराष्ट्र के आद्य स्वराज्य प्रतिष्ठापक वीरश्रेष्ठ महाराजा शिवाजी ने, परकीयों की प्रचल सेना के विरुद्ध लोहा लिया, और पीडित प्रजा का उद्धार किया, पद कर नमों में विजली लौट जाती है। इसी जीवनी अनेक रोमाञ्चकारी घटनाओं से भरी पड़ी है। केवल मोलह वर्ष की आयु रंग इन्होंने

अपनी गामन मुद्रा बनाली थी, जिसपर 'प्रतिपच्चन्द्ररेगेव वर्धिष्णुर्विधवन्दिता
शाहमूनो शिवस्यपा मुद्रा भद्रा विराजते' ऐसा उल्लेखना पूर्ण भावावेश अङ्कित
कर दिया था। मारे भारत में एक प्रचलित हिन्दवी स्वराज्य की स्थापना
हो, यही उनका प्रभावोत्पादन ध्येय रहा। मूल १६४६ में, अपने एक पत्र में,
य लिखते हैं — 'हमारे आद्यपुत्र देवना स्वयम्भू शिव जी ने, हमसे अबतक
मयश दिया है और भविष्य में, निश्चय वे हमारे मनोरथा की परिपूर्ति
हिन्दवी स्वराज्य की प्रतिष्ठा में करेंगे, (प्रकट है, कि) ऐसे राज्य की
समृद्धता, यही श्रीजी की इच्छा मानीया है'।

इस आभासयुक्त काल में, महाराष्ट्र की इस नव चेतना के त्वात स्थान-
धन्य समर्थ रामदास बने हुये थे। इन्हीं की प्रभावितासे देश में अनेक
धुरंधर नेता और वीर पुरुष इसी गजनेतिक ध्रुवतारक की ओर आकृष्ट हो
गये। श्री ब्रह्मेन्द्र स्वामी, श्री गोविन्द शोक्षिण इत्यादि बहु सख्य साधु पुरुषों ने
भी 'हिन्दूपद पादशाही' के उच्च उद्देश्य को शुभाक्षीर्वाद दिया। इतना हा
नहीं, उसकी सिद्धी के लिये हर सम्भव प्रयत्न किये। आगे चलकर स्वराज्य
की प्राण प्रतिष्ठा हुई। इसके उपरान्त महाराष्ट्र में अनेक शूर वीर पुरुष तथा
राजकारण प्रवीण नेता उत्पन्न हुये, जिनको, स्वराज्य विस्तार के लिए, किन्ना
प्रचण्ड राष्ट्रीय सप्राप्त और आत्म बलिदान करना पड़ा, इतिहास के तत्वर
जानते हैं। क्या महाराष्ट्र में और क्या महाराष्ट्र के बाहर, इन पराक्रमी
पुरुषों की जो आव भगत हुई, उसका प्रमुख कारण, इन पुरुषों में 'एक छत्री
हिन्दवी स्वराज्य की उच्च भावना स्फुरद्रूप थी, यही था, और उनके प्रयत्न
प्रयत्न उसी दिशा में होते रहे। इसका मित्र प्रमाण अनेक ऐतिहासिक
घटनाओं तथा राजकीय पत्र व्यवहार से मिलता है। परन्तु काल काल की
विडम्बना थी, कि असख्य विपन्न परिस्थितियों के कारण, उनसे अपने उद्देश्य
की परिपूर्ति से वञ्चित हो रहना पड़ा।

एक महाराष्ट्र की ही यह बात नहीं, इस देश के अनेक प्रांतों
सुरमा पुरुषों ने, और विशेषत उदार चरित्र राजपूतों ने अपनी अपनी

के अनुरूप देश भक्ति की उदात्त कामना से श्रवणीय पराक्रम मिये हैं जो ज्वलन्त नक्षत्र की भाँति इतिहास में चमकत दिखाई देते हैं। ज्यों कि हिन्दुस्तान की एकात्मता यह कोई अजनबी बात नहीं है। प्रातिद्वारिक कान से यह चली आइ है हमारे धार्मिक सङ्घर्षों में संस्कारों में इतिहास पुराणों में, प्रत्युन भौगोलिक स्वयं सिद्ध मर्यादाओं से भी इसी एकात्मता की निनिवाद सिद्धि होती है। अतः उसकी सुरक्षा करने में काई भी प्रात, जाति या समाज, पक्षान् पद नहीं होगा।

उपर्युक्त विचारों से राष्ट्रभाषा का प्रश्न अशेष महत्ता रखता है। २६ जनवरी १९५० को स्वतन्त्र भारत का संविधान प्रारम्भ हुआ। इसमें शासनाधीन राष्ट्रभक्तों ने हिन्दी भाषा को सिद्धान्त पर अधिष्ठित कर दिया है। अब देश की सब प्रगति भाषाओं का उसे नेतृत्व करना है। ऐक्य भावना को दृढ़ चिरस्थायी बनाने में राष्ट्रभाषा का कितना प्रभावोत्पादक हाथ रहता है समी जानत हैं। राष्ट्र के नवनिर्माण में हम को ऐसा संगठित होना है, कि जिससे जनता की सारी कर्तृत्व शक्ति नवचतना से सुसम्बद्ध हो कर देश की सर्वांगीण उन्नति की ओर निरत हो। इस नव चेतना को प्रबुद्ध करने के लिए तदनुकूल साहित्य का निर्माण भी आवश्यक है। किसी भी प्राति की सफलता, उन साहित्यकारों की साधना पर निर्भर है, जिनकी वाणी में राष्ट्र की भावना साकार हो उठती है। पर इसको सच्चा धर्म और सच्चे तत्त्वज्ञान का अधिष्ठान परमावश्यक होता है।

हम भूलना नहीं चाहिये कि भारतवर्ष की सच्ची आत्मा आत्मविज्ञान है जिससे भाषायता, प्राचीनता आदि सजीव भावों को छूँघट ले कर देश में उमड़ने का हम को भय लगा हुआ है, आप से आप नष्ट हो जाएगा। आत्म-विज्ञान का ध्येय विश्ववस्तुत्व है, जो इस देश के लिए अति प्राचीन रहते हुए भी चिर नवीन तथा सृष्टि जनक है। हिन्दी साहित्य सेवियों का अब कर्तव्य है कि वे, विविध विषयों पर अपने अपने साहित्य को, इतना समुज्ज्वल बनाएँ, कि उससे, इस ऊँचे आदर्श की सुव्यक्तता हो। इसी साधना से राष्ट्र भाषा समृद्ध और व्यापक हो सकती है।

इस पुस्तक का आत्मविज्ञान से सामान्य सम्बन्ध है इसके द्वारा लेखक को, अपने बहु सुख्य प्रेमी भाइयों की सेवा करने और हिन्दी वेदान्त साहित्य की अभिवृद्धि में अल्पसा योगदान करने का जो सुअवसर प्राप्त हुआ है, उसी में वह अपनी आन्तरिक नृष्टि का अनुभव करता है। उसकी मातृ भाषा महाराष्ट्री है, और प्रसन्नता की बात है, कि इस व्यापक अभिधान को भविष्यत् में हिन्दी भाषा ही अपनी प्रभाविता से साधक करने वाली है। लेखक ने हिन्दी भाषा का कुछ अभ्यास तो कर लिया है, पर उसके चिर कालिक अधगाहन का लाभ, उसे नहीं हुआ है। इस लिए उसका प्रेमी मित्र विद्वन्मान्य श्री रामनिरञ्जन पाण्डेय M A L L B हैदराबाद यूनिवर्सिटी के हिन्दी के प्राध्यापक और साहित्य वेदान्त शास्त्री जी ने इस पुस्तक की भाषा को सुधारने में जो उत्प्रेक्षणीय सहायता की, उसके लिए वह उनका सदाके लिए ऋणी है।

लेखक
म दा गाडगील

(२) निवेदन

भारत वर्ष में अध्यात्म विद्या का विषय अत्यन्त प्राचीन है। इसका मूल वेदों में और उपनिषदों में पाया जाता है। इस विद्या की जिनगी पवित्रता और महानता मानी गई है, उतनी दूसरी किसी विद्या की नहीं।

अध्यात्म विज्ञान का प्रतिपादन और व्यापक रूप से निरूपण, संहृत तथा दृग्विशेष की संकल्पों प्राकृत भाषाओं में प्राचीन काल से होता चला आया है और वर्तमान काल तक, यानि जोड़ ३०/४० साल के पूर्व तक, इस विषय का विचार, उद्घापोह और चर्चा, अनन्तता में होती रही है। परन्तु अन्तर्दृष्टि कुछ विपरीत ही हो गई है। उसकी ओर से, नया सुशिक्षित, क्या अशिक्षित, सभी वर्गों में उदासीनता ही छा गई है। इस दृष्टि के कारण भी वैसे ही हो चुके हैं। वास्तव में देखा जाए तो आत्मविज्ञान, तत्त्वदर्शन, अध्यात्मविद्या इन शब्दों के उच्चारण मात्र से ही, ऐसी ऊँच विद्वान्ता की कल्पना होती है, जो गम्भीर और सूक्ष्मदर्शी विचारा से उज्ज्वल और उद्देश्यक हो। परन्तु प्रवचन या ब्रह्म निरूपण इन शब्दों से, मिथ्या पारिभाषिक शब्दों की भरमार, 'अर्थ पट अर्थ पट अवच्छिन्नभावच्छदकत्व भाव' इत्यादि प्रसार की जोशीली चर्चा, पद वाक्यार्थों की छींचातानी, इत्यादि दृश्य ही आँखों के सामने उठ खड़ा होते हैं, और अन्त में कोई सफलता या समन्वय भाव नहीं दिखाई देता। प्रमाण प्रमेय सम्बन्ध इत्यादि विषयक जो वाद प्रतिवाद होता है, उनमें आधुनिक शिक्षितों में तथ्य दृष्टि की अपेक्षा कार्पनिकता का ही प्राधान्य देखा पड़ता है।

इससे सन्देह होता है, कि क्या हमारे दार्शनिक सिद्धान्त भी कोई कल्पना प्रकृति रूप में? रज्जुसर्प और शुक्तिरजत के दृष्टान्त, जो इन निरूपणों में बाहुल्य से दिये जाते हैं, क्या वे ही हमारे सिद्धान्तों पर अपना घदला तो नहीं चुरा रहे हैं? सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने पर यही प्रतीत होता है कि

हमारी प्रतिपादन और निरूपण प्रणाली में ही कुछ सलबली हो गई है, कुछ नव्य मिथ्या विचारों का मिश्रण हो गया है। प्रकृत है, कि जिस प्रतिपादन पद्धति से बुद्धिशील धोतृभृन्द या शिक्षार्थियों का समाधान नहीं होता, मानों जिसमें 'राम' ही नहीं रहे, वह पद्धति समझ में कैसे आए और ठिके भी क्यों कर ? जो वस्तु अनुपयोगी हो गई, उसका स्वयं नष्ट हो जाना अवश्यम्भावी है, यह प्रकृति का अटल नियम रहा है।

कतिपय विद्वानों का आशय है कि, अब काल का जबरदस्त परिवर्तन हो चुका है अतः 'अथ पन्था रितत पुराण' (वृ ४-४-८) ऐसे केवल प्राचीन महर्षियों की अनुशासन रीतिते दार्शनिक रहस्यों का हल होना दुर्घट है। इस युग में भौतिक विज्ञान शास्त्रों ने अद्भुत उन्नति की है। मानस विज्ञान शास्त्र में भी बहुत कुछ प्रगति हो गई है। इस कारण जीवार्त्ता, जगत् और विश्वमन्त्रालय शक्ति व सन्ध्या में जो कुछ निर्मल या अनुशोचन होना है, एकबार ही इन दो शास्त्रों की मार्गणा से होना ही उचित है।

इन दोनों आक्षेपों में कुछ सत्यता तो अवश्य है, तथापि इस उपलक्ष्य में कुछ और भी विचार हो सकता है।

काल का परिवर्तन तो हो ही गया है, परन्तु औपनिषद् तत्त्वज्ञान एक अपनी ऐतिहासिक महत्ता रखता है, जो हमें भूटना नहीं चाहिए। पुरानी अनुशासन की रीति केवल रूपित है, यह नहीं कहा जा सकता। जो कुछ वह शेष तो उसमें अनिवार्यता से घुम पड़े है। यदि उनसे हटा दिया जाय, तो वह पद्धति उच्छ्रेणी की ओर गम्भीर नश्वर हो जायेगी।

गहरा असर पड़ा और उसके परिचायक चिन्ह आज भी हमारे ग्रन्थों में भौति, दीख पड़ते हैं, ये सब घटनाएँ जैसी उद्देजक हैं, वैसी ही वे विज्ञान पर विशिष्ट दृष्टिकोणों से प्रकाश भी डालने वाली हैं ।

इन सब विचारों को समझ रख कर, अद्वैतविज्ञान के ये दो प्रबन्ध, १। पद्धति के अनुसार, परन्तु साथ ही उन पर आधुनिक दृष्टि डालते हुए पुस्तक द्वारा प्रस्तुत किये जा रहे हैं ।

{३} समर्पण

अद्वैत विज्ञान का उदय इस भारत वर्ष में अनेक सह-साधियों के पूर्व ही हो चुका था। पारदर्शी प्राचीन महर्षियों की, हमारे लिये यह एक अनमोल देन रही है। परन्तु इसकी सुरक्षा जिस सावधानी और यत्नशीलता से करना हमारा कर्तव्य था, हमने नहीं की। लेखक का यह प्रबल विश्वास है कि इस अक्षम्य उपेक्षा के कारण, हमको अतीत काल में धार्मिक सामाजिक और राजनैतिक क्षेत्रों में घोरतर उपद्रव और विषय सहने पड़े।

अब केवल परमात्मा के अद्भुत घटना चक्र से इस देश में पहली बार प्रजातन्त्र स्वराज्य का श्रीगणेश हो गया है। इस सुअवसर को भी यदि हम खो बैठे तो हमारे दुर्भाग्य की सीमा न रहेगी। केवल हमारे सर्वांगीण उत्कर्ष के लिये नहीं, तो सारे संसार में शान्ति समृद्धि की स्थापना के लिये हमारा प्रधान कर्तव्य है, कि धर्म और तत्त्वज्ञान के विषय में अतीत इतिहास में, हमने जो घोर प्रमाद रक्खे हैं, उनको अब हम जट से हटा दें, और इन प्राचीन तत्त्वों की फिर से सुप्रतिष्ठा करें।

इस दृष्टि से वह हार्दिक प्रयत्न, पूज्य पितृ चरणों को वन्दन करते हुए 'ब्रह्मार्पण' अर्थात् जनता जनार्दन की सेवा में समर्पित किया जाता है।

श्री. प. प. स्वामी कालकृष्ण पुरी

(मध्य प्रदेश रायगढ़)

की

ब्रह्मविद्या पर सम्मति

‘ब्रह्मविद्या और उसकी चारों ओर आनिर्भूत अधिधारण्य’ इस प्रबन्ध को पढ़ने के बाद, इस संबन्ध में, मैं कुछ लिखू ऐसा प्रबन्ध लेखक का अनुरोध देख कर, मैं निम्न कतिपय शब्द लिखने का प्रयास करता हूँ। मैं इस विषय का विश्व नहीं हूँ, परन्तु प्रबन्धान्तर्गत विचार और उनकी सप्रमाण रचना तथा युक्ति, श्रौत वाक्यानुसारिणी है, और मेरे विचारों से अधिभाग मिलती है। वास्तव में जैन और बौद्धों के शासन काल में माननी कल्पनाओं के तर्कराज्य में प्रतिपक्षियों के प्रबल युक्तिरूपी कृष्णमेघों ने, कितना ऊँचा उड़ान किया था, और भारतीय औपनिषदिक तत्त्व-ज्ञान पर कैसा आच्छादन डाल दिया था इसकी थोड़ी कल्पना, प्रबन्ध के अन्त में दिये हुये परिशिष्टों से पाठकों को हो सकती है। उपनिषद् सिद्धान्त, और तद्वाचिण्य आधुनिक सिद्ध्यन्मान्य पंडितों के ग्रन्थ रूप से बार बार प्रकटित किये गये वेदान्त विचार, इनमें जो भेद है, वह इसमें स्पष्ट दिखाया गया है। वेदान्त पर अज्ञानता से जो प्रक्षेप किये जाते हैं, उनका उचित उत्तर इसमें दिया गया है। सच्ची बात तो यह है कि, वेदान्तशास्त्र, ‘मानव को आलसी, निष्क्रिय, कर्तव्य पराङ्मुख और उदास बनानेवाला शास्त्र

नहीं। प्रत्युत मानव-जीवन को यथोचित मार्ग दिखाने वाला, विपत्तियों में धैर्य देनेवाला, और इस विश्व के मूलतत्त्वों के विषय में जो अज्ञान है, उसे निवृत्त कर आत्मस्वरूप के निःसंदिग्ध निर्णय से, अस्पष्ट ज्ञान्ति और सुख देनेवाला निश्चित साधन है।

परन्तु पीढ़ियों से चली आती हुई चाली (रीतिवाँ) तथा शास्त्रीय सिद्धान्त विषयक अज्ञानपूर्ण रूढ़ परंपराओं का जो परिणाम, हमारे मन पर पड़ गया है, वह हमको भ्रम में डाल देता है; और इस भ्रम की हद्द यहाँ तक पहुँचती है कि, फिर हम साक्षात् परमेश्वर का कहना भी सुनने को तम्यार नहीं होते।

मुझे आशा है कि, प्रगल्भ लेखक मान्यवर गाडगिल का यह सद्यः अन्तःकरण से लिखा हुआ निगन्ध वेदान्त जिज्ञासुओं को सच्चा मार्ग दिखानेवाला हो। अन्त में वह सर्वव्यापक ज्ञान-स्वरूप, सर्वसापेक्ष शब्दातीत, अद्वैत ब्रह्म, अपने चतुर्दिक् अपनी मत्तास्फूर्ति से ही उत्पन्न हुये अनिघारण्य को निवृत्त कर, हम जिज्ञासु जनों पर अपना स्वरूप प्रकट करे, और शुभ प्रार्थी लेखक के परिश्रम को सफल करे, ऐसी प्रार्थना करते हुये मैं लेखनी को यहाँ पर विराम देता हूँ।

वर्तमान निवास
देवराणाद (दक्षिण)
दि. १०-११-१९४६ ई. }
१

एक परिव्राजक

[५] उपोद्घात

। अतिकल्याणरूपत्वाच्चित्यस्त्वाणसथयात्

स्मृतृणा वरदत्वाच्च ब्रह्म सन्मगल विदुः ।

(उपनिषद् शान्ति पाठ)

किसी कार्य के प्रारम्भ करने के पहले परमात्मा का पूजन वन्दन या स्मरण करना, भारतवर्ष में शिष्ट संप्रदाय माना, मंगलाचरण गया है। पाश्चात्य देशों में ऐसी प्रथा (धार्मिक उत्सव या सम्मेलनादि सोझर इतरत्र) नहीं दिखाई देती। पर हमारे यहाँ कोई भी व्याक्त का या समाज का कार्य हो, या कोई सभा का अधिवेशन हो, जिना परमात्मा के पूजन या स्मरण के, हम एक पग भी आगे नहीं रखते। किसी कार्य का 'श्रीगणेश' करना हम का अर्थ ही प्रारम्भ करना रह्य हो गया है। संप्रति जैसी राजनैतिक सभाओं में भी हमारी परतन्त्रता के फल में मंगलाचरण की प्रथा थी और वह नमन वेद, पुरान, अवेस्ता, और बाइबिल आदि धर्म ग्रन्थों के आधार से किया जाता था। परन्तु पाश्चात्यो के बड़े बड़े अधिवेशनों में या कार्य करिणी सभाओं में अथवा संगठन समितियों में 'ईश्वर का वन्दन या स्मरण नहीं हुआ करता वर्तमान काक म 'युनायटेड नेशन्स ऑर्गनायजेशन' नाम की माठ राष्ट्रों की जो अपूर्व जागतिक महत्ता रखनेवाली सभा अमेरिका में प्रस्थापित हुई है, और जिसके अधिवेशन न्यूयॉर्क या अन्य शहरों में हुआ करते हैं, और जिसका महान उद्देश्य जगत में जितनी हो सके उतनी शान्ति और समता स्थापन करने का है, उसके प्रारम्भिक अधिवेशन में भी, किसी राष्ट्र नेता को परमात्मा का स्मरण हुआ सा प्रकाशित नहीं हुआ है। ग्रन्थों के निर्माण में भी यही दशा है। ग्रन्थारम्भ में न कहीं 'श्री' है न 'नम'। परन्तु इन लोगों ने अपनी कृतियों तथा अनेक व्यवसायों में जैसी सफलता होती है, प्रायः हम नहीं होती। हम ने तो विघ्नो की भरमार भेलनी पड़ती है। 'श्रीगणेशजी सदा सहाय' कहने को

तो है हम, पर विजय होती है उन लोगों की जो उनसे जानसे तक नहीं। तो स्वाभाविक ही प्रश्न होता है कि ऐसा क्यों? 'मर्म' यही है कि, यदि हम किसी काम को सौहार्द से, सत्य निष्ठा से और विवेक दृष्टि से करें, तो हजार हिस्से उस में यश निहित ही मिलता है। और यदि कदाचित् मफलता लाभ न हो, तो भी घबड़ाने की कोई बात नहीं, पुनश्च सम्पूर्ण शक्ति लगा कर विमर्श के माध्य प्रयत्न करना चाहिये, चाहे आरम्भ में मगल चरण किया हो, या नहीं। बड़े ठाढ़ का मगल और स्वस्ति राचन कराके, अब हम परमात्मा के कुछ ऋणी नहीं, इस उक्ति से, सौहार्द आदि गुणों की अपेक्षा पर कार्य करने लगे तो, मिद्धि हाथ नहीं आ सकती। परमात्मा को मगल-आचरण अर्थात् सदाचरण प्रिय है। स्तोत्रों की भरमार कैसे प्रिय हो सकती है? मगल का अभिप्राय, ईश्वरनिष्ठा और सत्यनिष्ठा की प्रतिज्ञा है। जिन की ऐसी मनोभूमिका सुनिश्चित है। उनका प्रत्येक शब्द मगलमय है। उनसे अलग शाब्दिक मन्त्रल पाठ की आवश्यकता नहीं। श्रीमच्छंकराचार्य ने प्रथमून भाष्य के प्रारंभ में इग्नमन नहीं किया, परन्तु कइ पण्डित गण उनसे कुछ प्रारम्भिक शब्दों को छुट, उन्होंने ईश नमन बराबर किया है, ऐसा मिद्ध करने की चेष्टा करते हैं। यह तात्कालिक हठ विचारों का परिणाम है। विवेक दृष्टि से ऐसे आग्रह की कोई अपेक्षा नहीं। मर्व साधारणतः यह ध्यान में रह कि यदि हमें उन्नति की आकांक्षा है तो हमारी ईश्वरनिष्ठा अविरत बनी रहनी चाहिये और प्रसंग पर नमन आदि करना तो उचित ही बात है क्योंकि उसी से हमारा आध्यात्मिक बल बढ़ता जाता है।

वेदान्त शास्त्र के विषय में भी हमें ईश्वरनिष्ठा की अत्यन्त आवश्यकता है, जो सत्यनिष्ठा से किमी प्रकार पृथक् वस्तु नहीं है। वेदान्त शास्त्र के वेदान्त शास्त्र पढ़ने के अधिकारी कैसे हों, इस संबंध में अधिकारी पुरुष साम्प्रदायिक प्रयोगों में बड़ा विस्तृत वर्णन हुआ करता है। श्रमटमादि षट्क के साथ साधन-चतुष्टय सम्पन्नता इत्यादि का गम्भीर प्रतिपादन देव कर, सम्मति होती है कि, ऐसा पुरुष एकान्त सत्यनिष्ठ सुखिन्दर परमार्थ सत्य पर प्रेम रखने वाला, तथा बुद्धिशाली ५५

आवश्यकता है। वर्णन विस्तार तो लगभग ज्ञानी पुरुष का ही दिखलाई देता है। परन्तु अभ्यासक तो दूर रहे, ये लक्षण बड़े २ पण्डितों में भी कठिनाई से पाये जाते हैं। गत सहस्र वर्ष के इतिहास में भारत वर्ष पर जो परकीयों ने आक्रमण किये और उपद्रव डहाये, उसके कारण देश में कहीं शांति नहीं थी। अतः ऐसे महानुभावों की हमारे समाज में विरलता ही रही। न कोई धर्म का शासक था न विश्व का पुरस्कर्ता। ऐसी अवस्था में वेदान्त विषय पर लिखनेवाले कतिपय ही निकले यही बड़ी बात है। और उन में यदि अधिकार सम्पन्नता न हो, तो कोई आश्चर्य की बात नहीं। यह समय की बगिहारी है, यहाँ किसी की निन्दा करने का उद्देश नहीं है, परन्तु पाठक विचार कर सकते हैं कि जब कोई अनधिकारी लेखक, ग्रन्थ लिखने बैठते हैं, तो क्या २ करते हैं। उनके प्रयास यही होते हैं, कि पुराने ग्रन्थ जो उन को उपलब्ध हों। उनको प्रथम इकट्ठा कर पढ़ लें और प्रतिपादित विषयों की टिप्पणियाँ बना लें। और फिर अपने उद्दिष्ट ग्रन्थ के विभागों की कल्पना कर, उन में सब बातें निविष्ट कर दें तो बन गया ग्रन्थ। अब उसमें योग्यायोग्यता का विचार न्यायनिष्ठ दृष्टि से कौन करे? विरोधी बातों का समन्वय, या शुद्धिमत्ता से निषेध भी कौन करे? अर्थात् ग्रन्थ में विसंगतता रह जाती है और साधारण जनो को 'ऐसामी है और बसामी है' ऐसा कहने का अवसर प्राप्त होता है।

ऐसे ग्रन्थ और लगभग इसी प्रकार के गुरु मिल जाने पर छात्रगण बड़ी दुविधा में पड़ जाते हैं। 'गुरुक्त वेदान्त वाक्यार्थ अवश्यम्भाविता निधय' ऐसी 'श्रद्धा' शब्द की व्याख्या ग्रन्थों में लिखी हुई है। पर ऐसी दृढ़ भावना रखते हुए भी, सच्चा अर्थ अपनी सूक्ष्म बुद्धि को स्पष्टतया प्रतीत होना अनिवार्य है, यह मर्म ध्यान में ही नहीं आता। मध्यकाल में हमारे देश में ऐसे तथा कथित गुरुजनों का एक भारी स्तोम मच गया था। श्रीसमर्थ रामदास स्वामी ने एक गुरुओं की बड़ी कड़ी खबर ली है (देखिये उनके 'लघु काव्य' जो धूलिया क सत्कार्योत्तमक समा ने शालिवाहन शके १८६१ (३ ॥ १९३९) में प्रकाशित किये हैं।) गुरु के विषय में —

। गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णु गुरुर्देवो महेश्वर
गुरु साक्षात्परब्रह्म, तस्मै श्रीगुरुवे नमः ।

इसका सारा अर्थ परब्रह्म ही ब्रह्मदेव विष्णु और महादेव हैं। तथा ये ही हमारे साक्षाद् गुरु हैं। परन्तु इस के विपरीत हमारे यहां वाले गुरु ही परब्रह्मादि सब कुछ हैं, ऐसा अर्थ किन्दा जाता है। वेदान्त शास्त्र की दृष्टि से सगार का कोई भी गुरु परब्रह्म नहीं है। हाँ, 'बाधसामानाधिकरण्य' की एक पारिभाषिक रीति वेदान्त शास्त्र में मानी गयी है, उससे सारा जगत् ही ब्रह्मरूप कहा जाता है। पर इसमें तो कोई गौरव गरिमा की बात नहीं है। कहने का तात्पर्य यह है कि, गुरुमहिमा के सम्बन्ध में गत काल में हमारी धारणाएँ अतिरञ्जित हो गयी थीं, और उसका अवशय बहुत जगह आज भी पाया जाता है। 'एकमेवाद्वितीय ब्रह्म' इस गुरुवाक्य पर दृढ़ विश्वास हो गया तो पूरा काम बन गया, ऐसा ग्रह प्रचलित हो गया है। 'धृष्टावात् लभत ज्ञानम्' यह तो ठीक है। परन्तु धृष्टा और ज्ञान पर्याय शब्द नहीं हैं। केवल वाक्य की सत्यता का दृढ़ विश्वास क्या करेगा? उससे सम्यग्ज्ञान कैसे हो? ज्ञान के लिये तो प्रयास करने होते हैं। गुरु के सामने अपनी सब शक्ताएँ खुले अन करण से रखनी पड़ती हैं, और ऊहा पोह तथा विवर विमर्श के बाद ही सम्यग्ज्ञान का उदय हो सकता है।

खद की बात है कि वेदान्त साहित्य में अनेक प्रबन्ध, ऐसे भी लिखे गये हैं जिनमें दोषावित कल्पनाओं की समीक्षा दिखाई देती है। इसका परिणाम स्वरूप उपर्युक्त धृष्टावाले बहुत-से सत्यसाधक प्रस्थान त्रयी कौमुदिक सिद्धान्तों से दूर भटक गये हैं। इसी आशय की सम्मति स्वर्गीय महामहोपाध्याय डॉ० गगनाय सा भूत पूर्व चान्सलर इलाहाबाद विश्व विद्यापीठ, न भी प्रकट की है। अपने 'शांकर वेदान्त' नामक ग्रन्थ के पृष्ठ २३४ पर ये लिखते हैं—

Shankaracharya and his teachings
very much misunderstood by even well

well intentioned scholars They have also been unduly extended and mis applied by his unthinking followers

हमारे एक लेखक जिनका नाम 'Mr E P Horwitr' है अपने 'वेद और वेदान्त' नामक पुस्तक के पृष्ठ २१३ पर लिखते हैं —

At present Aryan ideology is spineless a peal without the orange an empty word a war whoop an imitation gem Adwaita has become a toy and te hmoal hobby of the learned a new revivalist will come maybe next century from Red Russia ?

इस पुस्तक के प्रथम प्रबन्ध पर, ऐसा प्रबल दोषारोपण किया गया था कि उसमें श्रीशंकराचार्य जी के मौलिक सिद्धान्तों के विरोधी किम्वदुना द्वैत साम्प्रदायिक विचारों का ही प्रतिपादन किया गया है। इसका कारण यह है, कि हमारे समाज में औपनिषदिक अद्वैत सिद्धान्त के विरोधी अनोखी धारणाएँ प्रचलित पायी हैं। और इसीलिए सत्य प्राचीन तत्त्व आज हमें अज्ञान और नये मालूम हो रहे हैं। वास्तव में प्रस्तुत लेखक ने कोई अपूर्व दार्शनिक तथ्य का रहस्यार्थोद्घाटन नहीं किया है। सनातन ब्रह्मचरणता सिद्धांत अर्थात् चिद्विलास-पक्ष का ही उसने स्पष्ट रीति से समर्थन दिया है। धृतिप्रामाण्य को कहीं नहीं लगाया है। जगद्धिष्यात महामना स्वामी विवेकानन्द ने जिन भौत सिद्धान्तों के गम्भीर निरूपणों से पश्चिम के गण्य मान्य विद्वानों को आश्चर्य कम्पित कर दिया था, वे ही इन प्रबन्धों के विषय बने हुए हैं। वर्तमान दिगन्त विभ्रान् नीति सर्वेपक्षी सर गधावृष्णन् जो भारत के सीमाश्रय से आज हमारे उपराष्ट्रपति हैं, उनकी भी यही उच्चतम विवेक प्रणाली रही है। बङ्गाल के अनक मेघावी सज्जन इही मतों के समर्थक हैं।

लेखक श्रीशंकराचार्य का परमभक्त है। उनके नाम पर सैकड़ों प्रबन्ध शंकर भगवान् अनक शताब्दियों से चले आये हैं। परन्तु अन्धे के ग्रन्थ पक्षों की यही अभिमति है कि उनमें से कुछ बनाये

प्रबन्ध बहुत ही अल्प हैं। 'इति श्रीमच्छंकराचार्य विरचितम्' ऐसा अन्त में रहना यह कोई उनकी कृति का एकान्तिक गमक नहीं। बहुतसे तो सम्भवतः उनके पांच, छः पीठों पर विराजे हुए परिव्राजकों के हो सकते हैं। नहीं तो उनके भक्तिपूर्ण शिष्यों ने गुरुमहात्म्य को बढ़ाने की सद्भावना से अपनी ही कृतियां, उनके नाम से विख्यात करायी हों तो असम्भव नहीं। देखना यह है कि, इन प्रबन्धों में कहीं मूलगामी विरोधी प्रतिपादन है क्या? यदि है, तो उनमें से, एक ही पक्ष उनका हो सकता है, और दूसरा किसी अन्य का। उपासना मार्ग के सम्बन्ध में अथवा तार्किक ऊहापोहों में कभी कदाचित् विरोध दिखाई दे, परन्तु नास्त्विक प्रतिपादनों में कोई भी विद्वान् व्याघात दोषों को नहीं होने देगा। फिर श्रीमदाचार्य की तो बात ही अलग है। जो ब्रह्मसूत्र भाष्य ग्रन्थ, उनके नाम पर प्रसिद्ध है, वह तो उन्हींका होने में सन्देह नहीं है। क्योंकि उसपर भारी वाद प्रतिवाद हो चुके हैं। जिन उपनिषदों के भाष्य पर, श्री सुरेश्वराचार्य के वार्तिक हैं, श्रीमदाचार्य विरचित ही हैं। शेष ग्रन्थ, जिनमें उपर्युक्त ग्रन्थों से मिलता जुलता प्रतिपादन है, उन्हीं के हो सकते हैं। परन्तु इस सबन्ध में निश्चितता से कौन क्या कहेगा।

उनपर जो दोषारोपण किया जाता है, उसका कारण यही है कि आज उनके आशय के समझने में हमें कठिनाइयाँ श्री शंकराचार्य पर प्रतीत हो रही हैं। उनका मायावाद, अज्ञान कारणता अयोग्य दोषारोपण वाद है, या बौद्धों जैसा भ्रम अथवा प्रतिभास वाद है, ऐसा समझा जा रहा है। विमर्श की बात है, कि जिन्होंने अपने ब्रह्मसूत्र भाष्य में अनेक प्रतिद्वन्द्वियों के विरोध में अपनी अतुलनीय प्रतिभा से, ब्रह्मकारणता सिद्धान्त प्रतिष्ठित कर दिया, वे भ्रान्ति कारणता को क्यों कर मानेंगे? मान्य है कि इस संसार में, भ्रान्ति का अस्तित्व विपुल मात्रा में दिखाई देता है, पर उससे भ्रान्ति कारणता या प्रतिभासवाद सिद्ध नहीं होना। यह वाद जिसका दूसरा नाम निरालम्ब्य वाद है, बौद्ध सम्प्रदाय का है, जिसमें अखिल घाह्य पदार्थों को भ्रम रूप माना गया है। इसका खण्डन ब्रह्मसूत्र 'नामावः उपलब्धेः' (२-२-२८) के

मैं उन्होंने किस प्रज्ञा प्रकर्ष से शंकर भगवान् ने किया है देखते ही बनता है। अनुपद में ही 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' (२-२-२९) इस सूत्र के भाष्य में उन्होंने जगत् स्वप्न नहीं है ऐसा स्पष्टरूप से निर्णय ही द रखा है। उनका मिथ्यात्व सिद्धान्त, या 'विवर्तवाद' भ्रमवाद नहीं है। वह तो श्रुतिप्रोक्त 'मृत्तिकैर्यकमत्यम्' वाला 'सत्कार्यवाद' है, जिसका पर्याप्त विवेचन आगे प्रकरण (४१) पृष्ठ १४६ पर किया गया है।

उनपर और भी एक प्रबल आरोप है, कि उन्होंने सत्तासाधन को अस्मरण अतिरिचित स्थान दे कर देश भर में अशर्मण्यता और आलस्य को बढ़ावा दिया, जिससे समाज की अपरम्पार हानि हुई है। इसमें सन्देह नहीं कि गुंसाई बैरागियों के जत्थे के जत्थे और अन्य व्यसनी बेकारों की संख्या इस देश में जितनी अविक मात्रामें मिलती है। उतनी ससार भर के किसी देश में नहीं मिलेगी। पर इस दुरवस्था का उत्तर दायित्व शंकर भगवान् पर नहीं डाला जा सकता, उनका समय तो बहुत थोड़ा था। उनके बहुत पहले से ही यह दुर्दशा चली आयी है जिसका कारण बौद्ध सम्प्रदायिकता और कोई छ सात शताब्दियों की उनके शासन की धूम रही है। इसी का व्यापक प्रभाव हमारे समाजतन्त्री पण्डितों पर पड़ने से इह विचित्र अकर्मण्यता और अशर्मण्यता की समृद्धि हो गई, जिसका पर्याप्त विवरण इस पुस्तक के प्र० (३०) परिच्छेद (२) पृष्ठ ६१ और प्र० (३२) पृष्ठ पर किया गया है।

बहुत से वेदान्त के अभ्यासकों में यह धारणा रुढ़ हो गई है, कि श्रीशंकराचार्य ने अपने ब्रह्मसूत्र भाष्य के प्रस्ताव में जो अध्यास के विषय पर हृदय प्राहिणी चर्चा की है उसमें उन्होंने 'भ्रमकारणतावाद' की ही सिद्धि की है। इस असमर्थता का कारण, योग्य अध्ययन का अभाव, यही है। ऊपर पहले ही बताया गया है कि जिन्होंने अपनी अतुलनीय प्रज्ञा से ब्रह्मकारणता सिद्धान्त को अपने भाष्य में यथ तत्र सवत्र प्रमाणित कर रखा है, वे उसी के लण्डन को क्यों प्रस्तुत होंगे? अध्यास भाष्य एक छोटासा तत्त्वप्राही मार्मिक निबन्ध है, जिसका उल्लेख आगे पृष्ठ ६४ पर किया गया है। इसमें

उन्होंने मनोविज्ञान के ऊँच स्तर से मानव स्वभाव की मीमांसा बताया है, कि हमारी बुद्धि अनेक जम्मातित सम्कार तथा वाग-कारण, किसी निषय को निष्पक्षपात और यथार्थता से देखने के लिए बत ही असमर्थ है। फिर इन सबको बढावा देनेवाला हमारा जन्मजात अहमाय है, उससे तो अधिक ही हमारी दुरवस्था हो जाती है ! अर्थात् कल्पित पूर्वग्रहों के बिना हम किसी विचार या व्यवहार को प्रस्तुत ही नहीं होते ! वे लिखते हैं—‘देहेन्द्रियादिषु अहं ममाभिमान हीनस्य प्रमानृत्वा नुपपत्तौ प्रमाणप्रत्ययनुपपत्ते — न च अनध्यस्तारमभावेन देहेन परिषद्ब्या-प्रियते—तस्माद्विद्यावद् विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च पद्वा-दिभिश्चापिशेषान्’

शंकर भगवान् ने यहाँ मनोविज्ञान का एक आत्मिक तथा व्यापक नियम बताया है, और उनका आशय कदापि यह नहीं है कि इस कल्पितता तथा दुर्नलता को पहचानने वाले और उसपर विजय पानेवाले कोई भी पुरुष यहाँ हो नहीं सकते ! परन्तु अनेक वेदान्त शास्त्र के अभ्यासर और पण्डित इसी को लिए बैठे हैं, कि जहाँ प्रमातृत्व अर्थात् प्रमाण प्रमेय व्यवहार आ गया, वहाँ भ्रान्ति का रहना अवश्यम्भावी है, भले ही ये व्यवहार शुक मुनीन्द्र या याज्ञवल्क्य योगीन्द्र जैसे ज्ञानी पुरुषों के क्यों न हो ? ऐसा अमम्बद्व अर्थ लगा कः ये भद्र व्यक्ति ‘भ्रमकारणता’ की सिद्धि करने पर उतारु होते हैं ! इस ऊँची दार्शनिकता के सामने धीमद्भगवद्गीता का सारा ‘कर्मसं विवेक’ ‘ज्ञानकर्म सन्यास योग’ गुणातीत पुरुषों का आचरण ‘यस्य नाह कृतोभावो’ (अ १८ श्लो १७) इत्यादि इत्यादि वचन, एव समूचा तत्त्वज्ञान तुच्छ हो जाता है ! शंकर भगवान् को स्वप्न में भी कपना नहीं हुई होगी, कि उनके कतिपय अनुयायी गण उनके प्रतिपादनों का ऐसा विपरीत अर्थ लगाएंगे ! क्या न्यूनप्रज्ञ पुरुषों के व्यवहार प्रमाण प्रमेय युक्त होते ही नहीं ? अथवा जो होते हैं, वे सब भ्रान्ति पूर्ण होते हैं ? यह भी एक अत्यन्त गन्दारण्य सा नमूना है !

श्री शंकराचार्य पर अयोग्य दोषारोपण

जब हम श्रीशंकराचार्य के ग्रन्थ पढ़ते हैं, तो हमको उनका यथार्थ अभिप्राय समझने के लिए, निम्न बातों पर ध्यान देना अत्यावश्यक होता है:—
अध्ययन

- १) उनके समय में यद्यपि बौद्ध धर्म और मम्प्रदायों की हीन दशा हो गयी थी, और बौद्ध राज्य भी नष्टप्राय हो गये थे, तथापि अनेक क्षात्राचार्यों से प्रचलित बौद्ध तत्त्वज्ञान और विचारों का प्रभाव जनता पर बना ही रहा। 'सर्वं क्षणिकं क्षणिकं, सर्वं दुःखं दुःखं सर्वं शून्यं शून्यं' इन्हीं सिद्धान्तों की भ्रान्तिजनक छाप जनता पर रही। यों देखा जाय तो दुःखों का प्रकोप किस काल में नहीं रहता है? सुख तुरन्त ही भूला जाता है, पर दुःख दीर्घकाल तक दिल में चुभता ही रहता है। आज भी यही दशा है और आगे भी वैसी ही रहने वाली है।

महात्मा बुद्ध ने जरा मृत्यु ताप और दुःख इन पर विशेष जोर दिया था, अर्थात् इनसे छुटकारा पानेके लिये त्याग और संन्यास ये ही व्यर्थ साधन हैं, यही भावना जनता में प्रबल रही। शंकर भगवान् ने ध्यात्म विद्या के प्रचार के लिये इससे लाभ उठा लिया; परन्तु इन सम्बन्ध उन्हीं धर्म मर्यादा की उपेक्षा, कहीं भी नहीं की।

- २) हममें सन्देह नहीं कि उन्होंने अपना कर्तव्य अध्यात्म विज्ञान के प्रचार कार्य में ही सीमित कर लिया था, तथापि धर्मसंस्थापना के लिये भी उनका कार्य अनुपमेय रहा यह निर्विवाद है।

(४) अद्वैत विज्ञान के अनेक सिद्धान्तों में [१] ब्रह्मकारणता और [२] सत्कार्यवाद, ये दो असाधारण महत्ता रखते हैं। इन्हीं की नींव पर उनका गारा प्रतिपादन अधिष्ठित है। अन्त्योक्त सिद्धान्त का पर्याप्त विवेचन आगे प्र० (४१) पृष्ठ १४६ पर किया गया है। इसका मूल-सत्त्व और परिभाषा, यदि न समझ लें तो ब्रह्मपूज भाष्य का मर्म हृदयगम करने में कठिनाई अनुभव होती है।

धर्म का परित्राण देश की सुरक्षा और परिपालन के लिये 'संन्यास
श्री शंकराचार्य निष्ठ आत्म विज्ञान तथा कर्मयोग' की रितनी महत्ता है,
का इसका प्रतिपादन, संक्षेप से क्यों न हो, जितना उतारना
अवतार कार्य पूर्ण शब्दों से श्री शंकराचार्य ने भावदुर्गीता के चौथे
अध्याय के प्रस्ताव में किया है, वैसा सम्भवतः किसी
अन्य भाष्यकार ने नहीं किया है।

धीमदुमगधदुगीता में जहाँ संन्यास का प्रतिपादन आया है, वहाँ
वर्णाश्रम धर्म विहित संन्यासाश्रम की प्रतिष्ठा रखते हुए, अन्य आश्रमियों को
उन्होंने कर्मफल त्याग का आदेश दिया है, स्वरूपतः कर्मत्याग का नहीं।
गीता माता की दृष्टि से त्याग शब्द का अर्थ ही ईश्वरार्पण बुद्धि से अपने अपने
कर्तव्यों पर नित्य प्रति निर्भर रहना है। इस में द्विविध लाभ की प्राप्ति होती है,
(१) कर्म सिद्धान्त के अनुसार कर्म अपने फल को तो निश्चय ही उत्पन्न कर
देता है जो ईश्वरार्पण किया जाता है परन्तु (२) त्वांशी पुण्य की आध्यात्मिक
उन्नति रूप फल की भी अवश्य प्राप्ति होती है, जिसके निमित्त वह अपनी
आत्मिक उन्नति पथ पर अमसर होना चला जाता है।

ध्यान में रखने की बात है कि श्रीशंकराचार्य ने अनधिकारी व्यक्तियों
को अपनी गन्गदन्त साधनाओं के पीछे जगल अथवा पहाड़ों की खाक छानने
का उपदेश नहीं किया है। जब उन पर देश में आलस्य को बसावा देना
अथवा भ्रान्तिवाद को फैलाना इत्यादि जो दोषारोपण किया जाता है, वह

केवल अज्ञानता का परिचायक है। उनकी जीवनी ही इसके निराकरण के लिये पर्याप्त साधन है। बत्तीस वर्ष के छोटे काल में इस मेधावी दार्शनिक शिरोमणि ने बड़े महान् कार्य कर दिखाया जो इस ससार के बड़े बड़े धर्म प्रणेताओं में अभूत पूर्ण है। केवल अठारह वर्ष की आयु में अनेक अमर भाष्यों की रचना करना, तथा इस विशाल भारत का पर्यटन ऐसे शाल में जब यातायात का साधनों की कोई भी सुविधाएँ न थीं, कन्धे पर कन्धा धारण करते हुए, पाद चारी करना, स्थलों स्थलों पर बाद प्रतिवाद करते हुए स्वमत की स्थापना, वैदवाद्य बौद्धों तथा उद्दण्ड शैक्षाधारी कापालिकों को परास्त कर देना, देश की चारों दिशाओं में अद्वैत विज्ञान प्रचारक मठों की स्थापना करना, और उनके लिये 'मठान्नाय' का, निधान बना देना इत्यादि कार्य, कोई साधारण बात नहीं है। उनकी यह प्रतिपत्ति और अलौकिक कार्य कुशलता, उसके उच्चतम उद्देश्यों पर भाष्य रूप हैं। ऐसे महापुरुष अनेक शताब्दियों में क्वचित ही होते हैं। और अवनक के इतिहास में वे अनन्वयालम्भ के उदाहरण बने हुए हैं।

आज दिन जनता में बुद्ध सम्प्रदाय तथा बौद्ध तत्त्वज्ञान के विषय में कौतूहल की भावना उत्पन्न हुई है। हमारे प्रिय राष्ट्र बौद्ध सम्प्रदाय पुरुषों ने हमारी राष्ट्रीय ध्वजा पर अशोक धर्म चक्र को की प्रभाविता प्रतिष्ठित कर दिया है, जिससे इस जिज्ञासा में समादर का भाव भी सम्मिलित हो गया है।

इस में मन्दह नहीं कि, शाक्यमुनि गौतम एक लोकोत्तर चरित्र, त्यागधन पुरुष हो गये हैं, उनके लोक कन्याश के मद्द्देश्यों पर दो मत नहीं हो सकते। उनके अनपक्व प्रयत्नों में और दैवी सम्पत्ति भरे उपदेशों से आर्य ससृष्टि की परिपुष्टि हो दी गयी है। पर साथ ही उन की परम्परा में जो अनुयायी गण उत्पन्न हुए, उन्होंने तत्त्वविज्ञान के क्षेत्र में जो नवीन विचार धाराएँ प्रवर्तित कर दी, उनसे अनेक अतिरिचित कल्पनाओं को बढ़ावा मिल गया। इस के परिणाम स्वरूप देश में अनेक क्षेत्रों में एक भ्रान्ति सी पैल गयी जिस से

हमारी बहुत हानि हो गई है। तत्त्वज्ञान के विषय में जो उद्ग्रान्त धारणाएँ हमारी बुद्धि पर छा गई हैं, उनका विवरण इस पुस्तक में मनसों मथलों पर किया गया है। परन्तु हमारी इस दुर्दशाग्रस्तता का उत्तर दायित्व बौद्ध सम्प्रदाय पर है, ऐसा कदापि इस लेखक का आशय नहीं है। तत्कालीन धर्माग्रणियों तथा क्षत्रिय नरेशों का यह कर्नव्य था कि प्राचीन तत्त्वविज्ञान तथा मनातन धर्म की सुरक्षा करें। पर वेद की बात है कि, यह उन से नहीं बन सका। अतः देश की दुरवस्था की जिम्मेवारी हम पर ही आपन होती है।

इसमें मन्देह नहीं कि प्रथम प्रणयन की मर्यादा तक बौद्ध तत्त्वज्ञान तथा सम्प्रदाय के अनेक विचारों का पर्याप्त मात्रा में परीक्षण और खण्डन अपने समय के अन्यतम विद्वान कुमारिल भट्ट ने अपने ग्रन्थों में कर दिया है। इन के अनन्तर श्री शंकराचार्य ने अपन व स भाष्य तथा अन्य ग्रन्थों में, अपनी अनूठी शैली तथा प्रबल युक्ति प्रमाणों से बौद्ध सिद्धान्तों की निमार्णा सिद्ध कर रखी है। परन्तु यह सब विचारोच्च नृष्टि के खण्डन और ऊहापोह, ग्रन्थों के अन्दर ही रह गये, इनका प्रभाव सर्व साधारण जनता पर न हो सका। प्रथम तो साक्षरता का प्रमाण ही इस देश में अत्यल्प रहा है, और उसमें ब्रह्म सूत्रों की गीर्वाण भाषा पढ़ने और समझने वाले तो बहुत ही अप्रचये। फिर आपत्ति यह रही कि शंकर भगवान् का काल ही इनका भोगा रहा कि उन को अद्वैत विज्ञान के प्रचार के लिये जिनका अवसर मिलना आवश्यक था उस का कुछ अवसर भी न मिल सका फलतः सारे देश में बौद्ध सिद्धान्तों की प्रभाविता ही जड़ जमाये रह गयी।

इनका विचित्र परिणाम यह हुआ की श्रीशंकराचार्य के अपने शिष्य प्रशिष्यों में ही ऐसे व्यक्ति उत्पन्न हुए जिन्होंने प्राचीन श्री शंकराचार्य के औपनिषदिक सिद्धान्तों को त्याग कर 'आतान कारणता' शिष्य प्रशिष्य 'ग्रम कारणता' और 'मेदामेद वाद' को ही स्वीकार और पुरस्कृत कर दिया, जिसका विशेष विवेचन आगे प्रकरण (३०) परिच्छेद (२) के अन्तिम विभाग में किया गया है। इन पण्डितों के

नाम यह है — (१) 'सक्षेपशारीरक कर्ता सर्थज्ञात्ममुनि (इं स ८००) (२) मामती व्याख्या कर्ता श्रीवाचस्पति मिश्र (इं स ८५०) (३) सिद्धान्त बिन्दु कर्ता श्रीमधुपदन सरस्वती (इं स १५६५) (४) सिद्धान्त मुक्तावली कर्ता पण्डित प्रकाशानन्द (इं स १५६५) और (५) महाभारत के ख्यातनाभ टीकाकार श्री नीलगुण्ड (इं स. १६१०) इनके अतिरिक्त प्राकृत ग्रन्थकार तो विपुल संख्या में हो गये हैं ।

इसमें सन्देह नहीं कि प्रथम और तृतीय ग्रन्थकार भारत वर्ष में विभूति कीर्ति विद्वन्मूर्धन्य पण्डित हो गये, जिन्होंने अपनी अतुल प्रज्ञासे ब्रह्मकारणता सिद्धान्त का बड़ी दृढ़ता से समर्थन किया है । परन्तु साथ ही परब्रह्म भ्रान्त होता है यह भी लिख दिया है । बहुत पण्डितों का कहना है, कि ऐसा उनका आशय कदापि नहीं हो सकना । परन्तु समझ में नहीं आता कि क्या वेदान्त शास्त्र इतना दिवालिया हो गया था कि इन पण्डितों को ऐसे दूषित शब्दों का व्यवहार करना अनिवार्य हो गया ? इन दूषित शब्दों का परिणाम यह हुआ है, कि साधारण अभ्यासक तो दूर, बड़े बड़े पण्डित भी इस भँवर में आ गये हैं और यही हमारा सिद्धान्त है ऐसा निरर्गल प्रतिपादन करते हैं ।

ऊपर की नामावली में विद्वद्वत् श्रीवाचस्पति मिश्र का भी नाम है । इनका मत उपर्युक्त पण्डितों का विरोधी है, परन्तु इन्होंने भ्रान्ति कारणता का एक तीसरा ही राग आलापा है, जिसे सुन कर विज्ञ पाठक दान्तों तले भँगुली दबा लगे । इनके व्याख्याकार श्री अमलानन्द अपनी 'वेदान्त कल्पतरु' टीका में, स्पष्टनया लिखते हैं —

१. स्वशक्त्या नन्वन ब्रह्म कारण शंकरोऽनवीन

जीवप्रान्तिनिमित्त तन् बभापे भामतीपति ।

(देखिये ब्र. सू. २-१-२० पर उनकी टीका)

कहना न होगा कि इस घोषणा में एक ऐसे प्रवीण विद्वान् की आत्मा घोल रही है, जिन्होंने ब्र. सू. शंकर भाष्य तथा भामती व्याख्या का 'आद्योपान्त

परिशीलन किया है। यह एक ही नहीं, पचासों मेधावी पुरुषों को प्रतीत हो रहा है कि श्रीशङ्कराचार्य ॥ शिष्य प्रशिष्य ही उनके मित्रातों से दूर भटक गये हैं। इस सम्बन्ध में अधिक विवेचन आगे किया जाएगा।

वैदिक अद्वैत तत्त्वज्ञान के सम्बन्ध में प्रायः साधोयान्त विवेचन इस पुस्तक में किया गया है। तथापि रुचिपय मौलिक अद्वैत विज्ञान की विशेषताएँ यहाँ पर दिख देना आवश्यक प्रतीत होता है। ध्यान में रहे कि यह विज्ञान द्वैत रूप प्रपञ्च के अभाव का प्रतिपादन नहीं करता। अपि तु बताना है कि उसकी ब्रह्म की सत्ता के बिना, कोई स्वतन्त्र अस्तित्व ही नहीं है। वीसियों स्थलों पर 'ब्रह्म व्यतिरेकेण अभावः यहाँ मर्म के शब्द लिखे रहते हैं। वृ (२-१-१) 'स यथोणनाभि सृजते गृहगत च' के माध्य में दिखाया गया है, आत्मव्यापारेकेण वस्त्वन्तराभावात् प्राणादन्तः एव निधत्ते'। ब्रह्म अधिष्ठान है, और अखिल तत्सृष्ट प्रपञ्च उसी पर अभ्यस्त है। अधिष्ठान शब्द कि व्याख्या ही 'आत्मनः सर्वाधिष्ठानत्वं नाम अभ्यस्तस्य सत्ता स्फूर्तिप्रवृत्तम्', है, दे पृ ७७। इसीको 'अभ्यस्तस्य अधिष्ठानसत्ता अतिरिक्त सत्ता अनङ्गीकारात्' इन शब्दा से उद्घोषित किया जाता है। यही इस विज्ञान के सत्कार्यवाद की नींव है, (दे पृ १४६) जिसे भगवान् श्रीकृष्णचन्द्र

। यथापि सर्वा भूतानां बीजं तदहमर्जुन

न तदस्ति विना यत स्यान्मया भूत चराचरम् ।

(म गी अ १० श्लोक १९)

इस श्लोक से इंगित कर रहे हैं। रहस्य यह है कि कोई कार्य अपने कारण से पृथक् नहीं रहता। अतएव यहाँ, अनन्त विवर्त रूप तथापि व्यवहार क्षम पदार्थों का अभाव है यह बात नहीं है, परन्तु वे क्षमांश के लिये भी परब्रह्म की सत्ता तथा स्फुरण से, विलग नहीं रह सकते। यही अन्तः का मर्म है।

मरार्यवाद को समझाने के लिये जैसा बीज ग्रन्थ का उदाहरण दिया जाता है, वैसा ही समुद्र का भी दिया करते हैं। गिना समुद्र के जैसे ज्वार, हिलोर, लहरे, तरंग इत्यादि नहीं हो सकते, और न वे कभी पृथक् हैं, यही दृष्टान्त है। स्मरण रहे कि दृष्टा त, जड़, स्थूल रूप है, परन्तु परमात्मा की लीला शक्ति अद्भुत और अपारमेय है। उसमें जड़ता का नाम तक नहीं है। इसीलिये जड़ प्रपञ्च को अनृत या मिथ्या कहा गया है। उसका और परब्रह्म का एकत्व नहीं है पर ऐतदात्म्य अवश्य है, दे पृ २०८। यहाँ के प्रत्येक पदार्थ की आत्मा परब्रह्म है। वह अग्नि के नीतर है और जल के भी भीतर है, पर वह वहाँ जलती नहीं, या भीगती नहीं। भ्रान्त पुरुष के अन्दर भी है पर वह भ्रान्त नहीं होती और न वह कभी निद्रा या मोदवश ही होती है।

तत्त्व शब्द का साक्षात् अर्थ तत्ता याने कारणता है। जो पदार्थ जिसकी कर्तृता से, निज निज कारण द्रव्यों उपकरणों तथा क्रियाकलाप व्यवहारों की सहायता से घनना है, वे सब उसके तत्त्व समझे जाते हैं। श्रुदाहरण के लिये, घट क्लृप्त कुम्भ शराव आदि नानाविध प्रपञ्च के तत्त्व, मृत्तिका, जल, दण्ड, चक्र, कुम्हार और उसके सब उपकरण और व्यवहार होते हैं। इन सब का यथार्थ ज्ञान ही एतद्विषयक तत्त्वज्ञान कहलाया जाएगा। ठीक इसी प्रकार यह विराट प्रपञ्च, इसके अनन्त जीव, जीवाणु, देव, देवतादि स्रोत और इनकी उत्पादक, नियामक तथा संहारक शक्तियाँ, इन सबका कारण, चाहे वह एक हो, दो हो, दस हो या हजारों की संख्या में हो, उनका यथार्थ ज्ञान ही तत्त्वज्ञान कहलाता है। इस के सम्बन्ध में दर्शन कारों में भारी मत भेद है। कोई अभाव को कारण मानते हैं, कोई अज्ञान को, कोई पञ्च या चार सूक्ष्म भूतों को, कोई अनन्त परमाणुओं को, कोई दो में याने पुरुष और प्रकृति को, या शिव और शक्ति को, इत्यादि इत्यादि। कारणों के भी उपादान, समवाय, सघात निमित्त, उपकरण, क्रियाकलाप इत्यादि भेद माने गये हैं। अद्वैत विज्ञान का सिद्धान्त है कि आप चाहें उतने भेद मान लीजिये उन सब की, मिलित रहते

हुए, उत्पत्ति स्थिति तथा संहार, अपने स्वल्प मात्र से, मरनेवाला एकमेवा द्वितीय परम कारण परब्रह्म है।

। शिव ब्रह्म बिन्दु शान्तम् अवान्य वाग्विदामपि
स्पन्दशक्ति तदिच्छा स्यात् दृश्याभाय तनोति सा ।

हे पृ ५२. इसी को परब्रह्म श्री 'अभिज्ञ निमित्तोपादान कारणता' या 'ब्रह्म कारणता' का सिद्धांत कहते हैं। इस का ज्येष्ठ विवेचन प्र० २८, २९ और ३० में किया गया है।

अद्वैत विज्ञान की एक महत्वपूर्ण तथा मर्मग्राही प्रतिज्ञा है —
'एकेन विज्ञानेन सर्वं विज्ञातं भवति' जिसका उल्लेख
श्रुति माता की पृष्ठ २, १३६, २०० और २०८ पर किया गया है।
अमर प्रतिज्ञा दूसरे दर्शनकार इस अवाट्ट सृष्टि यत्र के अनेक तथा
नामान्वित कारणों को मानते हैं, परन्तु अद्वैत दर्शन
परब्रह्म को ही 'एकमेवाद्वितीय' कारण मानता है। अतएव इस एक का यदि
सम्यग्ज्ञान हो, तो इस अवाट्ट के सभी तत्त्वों का सुन्दरता से ज्ञान हो सकता
है, यही मर्म की बात है। प्र. सू. 'सामान्यात्' (३-१-३२) के भाष्य में
स्पष्टतया दिखाया गया है —

सर्वस्य जनिमतो वस्तुजातस्य जन्मादि ब्रह्मसो भवतीति निर्धारितम्।
अनन्यत्वं च कारणात्कार्यस्य। न च ब्रह्म व्यतिरिक्तं किंचिदजं सम्भवति 'सदेव
सोम्य' (छा ६-२-१) इति अवधारणात्। एकं विज्ञानेन च सर्वं विज्ञानं
प्रतिज्ञानं च ब्रह्म व्यतिरिक्तं वस्तुस्वस्वमवस्थायै ।

आवश्यकता नहीं है। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत् एतन्मेवा द्वितीयम्' (छा ६-२-१) के भाष्य में 'अद्वितीय' शब्द स्व अभिप्राय शंकर भगवान् बताते हैं — सद् व्यतिरेकेण सत सहकारि कारण द्वितीय वस्त्वन्तर प्रतिपिद्वयते 'अद्वितीय मिति'।

ब्रह्म सूत्र (२-१-२५) के भाष्य में उन्होंने प्रतिपादन किया है, कि चेतनमपि ब्रह्म अनपेक्ष्य बाह्य माधनम् ऐश्वर्य विशेष योगात् अभिध्यान मात्रेण खत एव जात सङ्गति'। 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्र मसौ विष्टनी तिष्ठत' श्रु (३-८-१) के भाष्य में, भगवान् शंकर बताते हैं — 'न अस्य अक्षरस्य प्रशामन द्वावा पृथिव्यौ अतिक्रामत — अव्यभिचारि हि तन्निग सत् द्वावा पृथिव्यौ नियते वर्तेते।

श्रु ४-३-१ के भाष्य में भी वे लिखते हैं — निरुपाधिनो निरुपाद्यो नेति नेतीति व्यपदेश्य साक्षादपरोक्षात्सर्वान्तर आत्मा ब्रह्माक्षरमन्तर्यामी प्रशास्ता औपनिषद् पुरुष विज्ञानमानन्द ब्रह्म। म गी अध्याय ८ श्लोक ३ 'अक्षरं ब्रह्म परमम्' पर व्याख्या लिखते हुए श्री मधुपूदन सरस्वती भी स्पष्टतया लिखते हैं — 'सर्वोपाधि शून्य सर्वस्य प्रशासितृ कृत्स्नस्य प्रपञ्चस्य धारयितृ, अर्हिश्च दारीरेन्द्रिय सधाते विज्ञातृ, निरुपाधिकं चैतन्य तदिह ब्रह्म इति विवक्षितम्।

शंकर भगवान् ने अपने अनेक ग्रन्थों में सेकड़ों स्थलों पर निरुपदिग्ध शब्दों से शुद्ध निर्गुण 'नेति नेति' स्वरूप परब्रह्म की ही प्रभावी कारणता प्रतिपादन की है। उस को ईश्वर या मायोपहित या शबल या वासुदेव या नारायण कहने से वह कोई अलग अगुद्ध या प्रविबिम्ब रूप वस्तु नहीं होती।

परन्तु बड़े अचम्भे की बात है कि अद्वैत विज्ञान के इन मौलिक तत्त्वों के विरोध में, अनेक मध्यकालीन और अर्वाचीन साम्प्रदायिक पण्डितों ने परब्रह्म की कारणता तथा निरकुश प्रशसन की ही एक दम उड़ादिया है। वे कहते हैं कि उनका परब्रह्म वैशेषिकों जैसा एक केवल सत्सामान्य है जिस में किसी प्रकार की विशेषता ही नहीं है। ध्यान में रहे कि इस रूपना का स्पष्टतया निषेध शंकर भगवान ने पहले ही किया है। (दे पृ ४२)

मान्य है कि परब्रह्म अशेष विशेष विरहित है, अर्थात् इसका अभिप्राय यही है, कि परब्रह्म निरवयव निर्देश्य एकरस होने से उनमें नैयायिकों के पारिभाषिक धर्म धर्मि भाव, या शेष शेषि भाव, या गुण गुणि भाव वाले या गुणा प्रकृति सम्भवा (गी १४-५) ऐसे आवागमनवाले कोई गुणधर्म नहीं हैं (दे पृ ५०, ५१,) परन्तु उनकी स्वरूप भूत अनाधारण विशेषताएँ, याने नित्यत्व शुद्धत्व बुद्धत्व सृष्टि स्थिति संहार कर्तृत्व प्रशासकत्व नियन्त्रित्व आ अखिल प्रपञ्च से व्यावर्तक विशेषण हैं, वे उनके नहीं हैं वह कहना अद्वैत विज्ञान को खो बैठना है।

इस पर प्रश्न होता है कि यदि परब्रह्म को कर्तृत्व मान लिया जाय तो उसे भोक्तृत्व मुखित्व दु खित्व भी क्यों न मान लिया जाए ? इसका उत्तर यह है कि जगत् में दिखने वाला कर्तृत्व उनको है ऐसा तो कोई अज्ञ पुरुष भी नहीं कहेगा। वे तो सदा ही आप्त काम हैं। परन्तु त्रिलोक को उत्पन्न करने वाला कर्तृत्व, आकाश और काल को भी प्रवृत्त करा देने वाला सामर्थ्य, त्रिलोकाति परब्रह्म का ही हो सकता है, न किसी कपोल कल्पित अनादि अज्ञान या तटुई भूत किसी पदार्थ का।

नहीं होती। निषेध तो किया जाता है वह केवल विशेषणों का किया जाता है स्वरूप भूत विशेषणों अथवा लक्षणों का नहीं। पर ■ दुर्भाग्य से निगुणता और निर्विशेषता का अर्थ निर्लेखनता में किया जा रहा है। और इसी में अपनी दार्शनिक धन्य धन्यता मानी जा रही है, इसकी क्या औपधि हो सकती है।

परब्रह्म के सृष्टिकर्तृत्व सामर्थ्य को श्रुतियाँ 'मायाशक्ति प्रकृति' या 'अविद्या' कहा गया है देखिये परिशिष्ट (उ) क्रमांक सत्य मिथ्या की (३) इन के सम्बन्ध में प्रायः निम्न तीन प्रश्न हुआ उलझन करत हैं —

- (१) क्या ये माया या अविद्या शक्ति भ्रम रूपा हैं या निर्माता हैं ?
- (२) क्या ये किसी बाह्य पदार्थ से आइ हुई आगमापायी शक्तियाँ हैं या निनी हैं ?
- (३) क्या ये परमार्थ सत्य हैं या मिथ्या हैं ?

प्रथम प्रश्न का उत्तर है कि किसी शक्ति को भ्रात नहीं कहा जा सकता। जगत् में विद्युच्छक्ति गुरुवाक्पथ शक्ति अग्नि शक्ति ऐसी अनक शक्तियाँ हैं। इनका उपयोग ही भ्रात या अभ्रात हो सकता है। अर्थात् माया स्वयं भ्राता नहीं है और न उसका स्वामी परमात्मा। माय है कि इस विज्ञान विश्व ने अनन्त पदार्थ इन्हीं से सृष्टे हुए हैं, जिन में जीवात्मा के मनोधर्म यान काम बोध लोभ मोह भ्रम प्रमाद अज्ञान ये भी हैं परन्तु इनका स्थान मन के अन्दर ही है बाहर कहीं नहीं। (द १८१)

दूसरे प्रश्न का उत्तर है कि ये परब्रह्म की निनी शक्तियाँ हैं औपधिक किसी बाह्य पदार्थ की नहीं हैं। सिद्धांत यही है कि किसी भी उपाधि का परमात्मा में प्रकृति उत्पन्न करने की शक्ति ही नहीं है। ८

तीमरा प्रश्न क्या मार्के का है। इस में पेंच यह है कि यदि ये शक्तियाँ परमार्थ सत्य हों, तो परब्रह्म एक सत्य, और ये शक्तियाँ भी सत्य, ऐसी द्वैतापत्ति आ जाती है। और मिथ्या कहें तो परमात्मा का सृष्टि वर्तृत्व ही सम्मूर्ति हो जाता है। उत्तर है कि ये स्वरूप भूता शक्तियाँ हैं जिनका अन्तर्भाव परमात्मा के आविर्भाव व्यावर्तक विशेषणों में ही हुआ है जैसे सत्त्व चित्त आनन्दस्व शुद्धत्व मुक्तत्व इत्यादि, जो किसी दृष्टि से द्वैत रूप नहीं हैं (दे पृ ७१) फिर सत् का अर्थ ही स्वयंशक्ति है (दे पृ ४३) मले ही हमरा विश्वास सामयिकता से होता रहे। श्वे ३. म इस सामर्थ्य को अविद्या तथा विद्या कहा गया है। अर्थात् इन को या इन को भी प्रस्तुत करा देने वाली सद्गुणा शक्ति को किसी दृष्टि से मिथ्या नहीं कहा जा सकता।

इसी प्रकार की आपत्ति 'अविद्यानिवृत्ति' रूप मोक्ष के सम्बन्ध में भी की जाती है। यदि यह पारमार्थिक हो, तो द्वैतापत्ति होती है और यदि मिथ्या हो, तो मोक्ष ही सिद्ध नहीं होता। इस का शास्त्र सिद्ध उत्तर यह है कि 'अविद्या निवृत्ति' नग्न स्वरूप है ठीक इसी प्रकार, प्रकृति माया, अविद्या ये शब्द, कोई पराई स्वतन्त्रा शक्ति को नहीं इक्षित कर रहे हैं, परब्रह्म की निर्विशेष स्वरूप भूता शक्ति अर्थात् व्यतन्य कारणता को ही बताते हैं, ये प्र (२८) पृष्ठ ४१ अद्वैत सिद्धान्त को किसी दूसरे की कारणता तो बर रही, सहस्रारि कारणता भी नितान्त अमान्य है। क्षण भर के लिये यदि मान्य भी किया जाए कि ये स्पन्दशक्ति इक्षण इत्यादि, आगतिक हैं, तो भी इन को अपनी स्वाधीनता से उत्पन्न और सञ्चालित करनेवाला एकमेवाद्वितीय कारण परब्रह्म है, जैसा कि उपर्युक्त व स 'सामान्याद्यु' में स्पष्टतया निर्णय दिया गया है। 'यो ब्रह्माण निदधाति पूर्वं यो नै वेदाश्च प्रदिशोति तस्मै' (श्वे ६-१८) 'इस प्रकार मले ही ब्रह्माजी इस सृष्टि की रचना करें, मूल कारणता परब्रह्म की ही है, इसमें कण मान सन्देह नहीं हो सकता। इन पण्डितों का कहना है कि परब्रह्म को इस विश्व प्रपञ्च की उपर तक नहीं है, इस की उत्पत्ति स्थिति

सहार करनेवाला एक साभास अज्ञान नामक पदार्थ है। प्रकट है कि यह 'अज्ञान कारणता' वाली कल्पना इन्होंने बौद्ध सम्प्रदाय से ली है और केवल अपने को उससे अलग दिखाने के लिये उसके पीछे साभास यह उपपद लगा दिया है।

इस निराधार कल्पना की यथेष्ट समालोचना प्र (४५) पृ १७८ पर की गई है। 'अज्ञान' का अर्थ ज्ञान का अभाव। यह कोई पदार्थ नहीं है। जैसा अन्धकार कोई, धुआँ या कुहरा, जैसा पदार्थ नहीं है, प्रकाश के अभाव को ही अन्धकार पुकारते हैं, ठीक इसी प्रकार ज्ञान के अभाव को ही अज्ञान कहते हैं। अर्थात् उस से कुछ भी उत्पन्न नहीं हो सकता। विक्षेपों को उत्पन्न करनेवाला मन है। अज्ञान का स्वरूप निद्रा में अच्छी तरह प्रतीत होता है। जब निद्रा टूटती है उसी समय चञ्चल मन, अनेक विक्षेपों को उत्पन्न करता रहता है। अतः स्पष्ट है कि जैसी अल्पज्ञता यह एक मनोधर्म है वैसी विक्षेप शक्ति भी एक मनोधर्म है, भले ही वह ज्ञान या ज्ञानाभाव से कम या अधिक हो।

फिर दूसरी बात यह है कि ये मनोधर्म मन के अन्दर ही रहते हैं बाहर कहीं त्रिलोक में नहीं हैं। रज्जुसर्प भ्रान्त पुरुष के मन के भीतर है, बाहर कहीं भी नहीं है। ऐसी सीधी-सादी तारतम्य दृष्टि को छोड़ कर, असत्वा-पादक आवरण और अभानापादक आवरण इन दोनों को अज्ञान ही उत्पन्न करता है और ये दोनों जाकर परब्रह्म को अदृश और धूमिल करते हैं, ऐसा सिद्धान्त कर लेना, विविध उलझनों को उत्पन्न कर देना है। दोनों आवरण हमारी अल्पज्ञता के पर्याय शब्द हैं और इन का व्यापार कहीं भी बाहर नहीं है। एवं 'ब्रह्मणि अज्ञान नाशाय' इस का अर्थ हमारी बुद्धि में जो ब्रह्म प्रियमक अज्ञान है उस को हटाना है। प्रत्यगात्मा को या ब्रह्म को या किसी अन्तर या बाह्य पदार्थ को, लिपट कर ढँकनेवाला यह कोई द्रव्यमय आच्छादन है, ऐसी बात ही नहीं है।

इसी प्रकार अन्त वरण को एक द्रव रूप पदार्थ समझ कर, जल की जैसी नालियों निकलती हैं, उसी प्रकार उनके उक्ति रूप परिणाम बन कर, बाहर चन्द्रमा या सूर्य देवता तक जा पहुँचते हैं और वहाँ पर रहने वाले हमारे अज्ञान जग्य आवरणों को भङ्ग करते हैं, इत्यादि इत्यादि कबूत मन गटन्त कल्पनाओं की समालोचना प्र (३८) पृ ११३ पर की गई है। स्वप्न में हम बनारस या मद्रास गये, ऐसा प्रतात होना है, परन्तु शास्त्रकार बताते हैं कि हम पुरीतल नाडी के भीतर ही स्वप्न को देखते हैं। जागृत अवस्था में हम कहते हैं कि मेरा मन कलकत्ता गया या लन्दन गया, पर वास्तव में हमारे मन के अन्दर जो तद् तद् विषयक सुस्कार हैं, उन्हीं को हम जगा कर देखा करते हैं। तात्पर्य मनो उक्ति बाहर गयी यह एक भाषिक प्रयोग है, उक्तियों का सारा व्यवहार मन के अन्दर अन्दर ही होता है, बाहर कहीं नहीं।

वेदान्त ग्रन्थों में उक्ति व्याप्ति और फल-व्याप्ति में जो दृष्टान्तों द्वारा विभिन्नता दिखलाने की चेष्टा की जाती है, यथार्थ ज्ञान की दृष्टि से योग्य नहीं हो सकती। जहाँ प्रथम है और द्वितीय नहीं ऐसा व्यावहारिक उदाहरण नहीं मिल सकता।

वैसे ही सामान्य ज्ञान और विशेष ज्ञान में जाति व्यक्ति का सम्बन्ध मानना, वैशेषिकों की कल्पना है, जो अद्वैत सिद्धान्त को भ्रमान्य है।
द. परिशिष्ट (३) क्रमांक २१ तथा पृष्ठ ४२.

इन अथार्थ धारणाओं के फल-स्वरूप क्या क्या उल्लंघन अद्वैत वेदान्त साहित्य में घुम गई हैं उन का विवरण इस पुस्तक में भूरिश किया गया है परन्तु कुछ भजे की बातें संक्षेपत यहाँ पर दिखलाई जाती हैं।

(१) त्रिकाल दर्शी महर्षियों ने जो परब्रह्म का तटस्थ लक्षण किया है, उस को ये पण्डित गण नहीं मानते।

(२) इसका यह भी मत है कि परमात्मा या जीवात्मा में कर्तृत्व का नाम तक नहीं है। जो कुछ कर्तृता यहाँ दीप्त पड़ती है, भ्रान्ति जन्य है। इस विचित्र धारणा का पर्याप्त खण्डन प्र- (३९) पृ. १२३ तथा प्र (४०) पृ. १३१ पर किया गया है।

(३) परमात्मा में कर्तृत्व सामर्थ्य या कर्तृता तो दूर, उनमें शक्तत्व ही नहीं है, ऐसा भी प्रतिपादन साम्प्रदायिक पुस्तकों में पाया जाता है। और यही न्याय जीवात्मा के सम्बन्ध में भी माना गया है। बृहदारण्यक श्रुति (३-८-११) स्पष्टतया कह रही है—‘अदृष्टं द्रष्टुः अधृतं श्रोतुः..... नान्यदतो ऽस्ति निश्चितं’। अ. सू. (१-१-५) के भाष्य में आचार्य लिखते हैं—‘यस्य हि सर्वविषयाद्यभासनसमं ज्ञानं नित्यमस्ति, सो ऽसर्वज्ञ इति विप्रतिपिद्धम्’। परन्तु ये भद्र पुरुष अपने मन-रूपित परब्रह्म को द्रष्टा, श्रोता, मन्ता, साक्षी, नहीं मानते। औपनिषद् विज्ञान परब्रह्म के साक्षित्व को नित्य तथा अक्षुण्ण मानता है परन्तु ये लोग उसका त्रिकाल अभाव मानते हैं। इनके तत्त्वज्ञान से परब्रह्म में द्रष्टृत्व * ज्ञातृत्व प्रेरकत्व सत्तास्पूर्ति प्रदत्त ईक्षण साक्षित्व या समझना ही नहीं है।

(४) हमारी प्राचीन भारतीय संस्कृति तथा सनातन धर्म, परब्रह्म के अवतार रहस्य को पूर्णतया मानता है। कुछ अशाक्तार होते हैं और कुछ पूर्णावतार माने गये हैं। श्रीरूपण भगवान् को महर्षि तथा पारदर्शी महात्माओं ने परब्रह्म का पूर्णावतार प्रमाणित किया है। महान् महान् साधु सन्तों ने उन को साक्षात् ब्रह्मरूप माना है। श्रीमद्भगवद्गीता में वे स्वयं बताते हैं कि ‘अक्षरादपि चोत्तम’ (१५-१८) ऐसा परब्रह्म मैं हूँ; ‘मत्तः परतरं नान्यद’

* इस विषय में विशेष विवेचन पृष्ठ ३०२ पर किया गया है। जीवात्मा के सम्बन्ध में पर्याप्त विचार प्र (४७) पृष्ठ १९१ पर किया गया है, परन्तु जीवनमुक्ति के सम्बन्ध में कतिपय श्रुति प्रमाणों का विचार रह गया था, वह पृ. २९८ पर किया गया है।

(७-७) 'अहं कृत्स्नस्य जगत् प्रभवः प्रलयस्तथा' (७-६) 'कल्पादौ विस्तृताम्य-
हम्' (९-७) 'विस्तृतामि पुनः पुनः' (९-८) 'परित्राणाय माधृत्याम् ..
धर्मं सत्पापनाशाय सम्भवामि युगे युगे' (४-८) इत्यादि । परन्तु यदि परब्रह्म
में ज्ञातृता या लक्षण भूत विशेषताएँ नहीं हैं, और वह केवल एक सत्सामान्य
ही है, तो फिर ये सब अनन्तानन्द निलय भगवान् के वचन नितान्त अलीक
हो जाते हैं ! इन पण्डितों के विचित्र सिद्धन्तों के अनुसार उन को स्पष्ट रूप
से उद्घोषित कर देना आवश्यक था, कि 'मैं' केवल 'साक्षात् अज्ञान' का
बनाया हुआ एक पुतला हूँ । और यदृच्छा से मुझ में कुछ विद्या ज्ञान शौर्य
वीरता आदि गुण आए हैं, परन्तु परब्रह्म परमात्मा का मेरी या इस अणु की
तनिक भी खबर नहीं है ! अर्थात् मैं परब्रह्म नहीं हूँ । यह अखिल ब्रह्माण्ड
एक अनादि अज्ञान, अथवा एक अनादि मूढ़ जीव न अपनी अद्वितीय
श्रान्ति से बनाया है, और मुझसे भी उसी ने उत्पन्न किया है ॥

प्रेमी पाठक गण समझ में नहीं आता कि यह क्या भ्रमज्ञान है या
कोई अरेनियन नाइट की कहानी है ?

एसी औपनिषदिक विज्ञान की विरोधी तथा युक्ति, तर्क और औचित्य
विहीन धारणाएँ, अद्वैत सिद्धान्त के नाम पर शंकर मतानुयायियों में वैसी
प्रथम वा गयीं, देख कर बुद्धि हैगन होती है । अतः एव स्वर्गीय विद्वन्मूर्खग्य
जो भगवान् ज्ञा की सक्ति, जिस का उल्लेख पहले ही किया गया है, का
स्मरण हुए बिना नहीं रहता । वास्तव में इन विक्षिप्त मतों को, केवल बता देना
ही उनका पर्याप्त खण्डन है । तथापि इन सम्बन्ध में और भी जो मने की
बातें हैं, उन की समालोचना परिशिष्ट (उ) पृ ३०९ क्रमिक (३) क.
गयी है, जिसे प्रेमी पाठक गण अवश्य देख ।

परमात्मा की असीम कृपा से अब हमारी प्रिय जन्म-भूमि के धित्व पर स्वतन्त्रता के बाल-सूर्य की सुनहरी किरणों का दर्शन हो गया है। पहली बार इस देश में जनता के लिखे जनता द्वारा जनता के शासन का श्री गणेश हुआ है। प्रायः सभी गणतन्त्र राज्यों में, अल्पसङ्ख्यकों की समानता और सुरक्षा की समस्या बड़ी जटिल और चिन्ता जनक हुआ करती है। फिर अगरेज शासकों की 'Divide and rule' की जुटिल नीति के कारण इस देश में इस समस्या ने मानों सदा के लिये एक मयानक आतङ्क उत्पन्न कर रखा है। इनके कारण हमारे कर्णधार नेताओं को अति बिगड़ कठिनाइयों का सामना करना पड़ा और प्रजा को भी अनेकों विप्लवों का अनुभव करना पड़ा। इस कण्ठा-जनक स्थिति की पुनरावृत्ति न हो इसी लिये हमारे शासनाधीन नेताओं ने भारत के आधिपत्य को Secular Government के तत्त्वों पर प्रतिष्ठित कर दिया है। भारतीय संविधान में न्यायनिष्ठा, स्वाधीनता, समानता, और विश्व-बन्धुता, ऐसी राज्य शासन की चार आधार शिलाएँ स्पष्ट रूप से स्वीकृत की गयी हैं। इनमें सन्देह नहीं कि यदि इन उच्च उद्देश्यों के अनुसार राज्य चलाया जाए, तो वह एक बड़े अभिमान तथा भूषण की वस्तु होगी। हिन्दू धर्म को ऐसे सन्मार्ग गामी तत्त्वों से यथोचित भी विरोध नहीं हो सकता। राजनैतिक जगत् की कौन कहे धार्मिक जगत् में भी ऐसे और इन से ऊँचे आध्यात्मिक आदर्शों का पुरस्कार हिन्दू धर्म ने पुरातन काल से किया है। मानों इन सब उदार भावों की वह प्रतिगूर्ति है—परादेवता है। 'राजनैतिक सेन्सुअरिटी' एक आदर्श रूप मन्तव्य है, जो हिन्दू धर्म का महत्वमय अंग होने से। यह उसका हार्दिक परिपोष ही चाहता है, विनाश नहीं।

गम्भीर और शान्त चित्त से विचार कर ने का नियम है कि, जिस धर्म ने अपने आध्यात्मिक अनुभव तथा परिणति के कारण, नानाविध सम्प्रदायों को आत्ममात् कर लिया है, वह धर्म सवुचित दृष्टि वाला अथवा कट्टर पक्षी कैसे कहा जा सकता है? यह तो विरुद्ध बात होती है। हिन्दू धर्म की समन्वय

धर्मता तथा उदार हृदयता सुविख्यात है। कौन नहीं जानता कि इस धर्म की मौलिक रहस्यमय पुस्तक श्रीमद्भगवद्गीता है ? और क्या वह सद्गीता दण्डिवाली है ऐसा कोई भी विचारी पुरुष मान रहा है ? वह तो एक उदात्त विश्व धर्म की शिक्षा देने वाली अनुपमेय पुस्तक है, किसी एक जाती या वर्ग के लिये परिसामित नहीं है। स्वर्गीय राष्ट्र पुरुष महात्मा गांधी जी की भी यही अभिमति थी। वे अपने को सनातनी हिन्दू कहलाते थे और रामराज्य के हार्दिक अभिमानी थे। सनातन धर्म के प्राचीन पारदर्शक मनीषी पुरुषों की भी ऐसी ही दृष्टि रही है। कतिपय बातों में कुछ विभेद रहना यह तो मानव स्वभाव सुलभ बात है। और इतना भी मतस्वातन्त्र्य को स्थान न देना, मानवी बुद्धि को लोहे के भाँड़ में जकड़ देना है जो समाज के लिये कभी हितदायक नहीं हो सकता। वैचारिक स्थान-प्रतापी दृष्टि से देखा जाए तो हिन्दू धर्म में सभी प्रकार के मनुष्यों के लिये प्रगत पथ के आयोजन बने बनाये हैं यहाँ तक कि अनीश्वरवादी दर्शनों को भी इस धर्म में स्थान है। वे अहिन्दू नहा कहलाते।

यह तो जानी हुई बात है कि, धर्म भेदों और मत भेदों के नाम पर जितना लड़ मार टीना चपटी बलात्कार और प्राणहत्या दूसरे देशों में हुई है, उसकी शतांश भी इस भारत वर्ष में नहीं हुई है। और जो कुछ हुआ है वह भी प्रायः आततायी आक्रामकों के धर्मोन्माद और भ्रष्टाचारों की प्रतिक्रिया रूप में हुआ है। गत दो सहस्र वर्ष का इतिहास इन बातों की पूरा रूप से साक्ष्य दे रहा है।

धर्म का नाम लेकर जो दूसरों पर नीपण अलाचार और उपद्रव बहाते हैं, उनको आप कॉम्युनल या कट्टर पक्षी कह सकते हैं। हिन्दू धर्म में एक भी सम्प्रदाय या पथ ऐसा नहीं है जो कॉम्युनल कहलाया जा सके।

हिन्दू धर्म की शान्ति शीलता बहु भाव और सर्व व्यापकता के आदर्शों से उसके सभी सम्प्रदाय प्रभावित हो गये हैं। हमारे पास जो सब से बड़ा

बहादुर सम्प्रदाय है, वह सिक्खों का है। उस का ज्वलन्त इतिहास स्पष्ट रीति से बता रहा है कि, उसके सारे पराक्रम और पुष्पार्थ देश और धर्म की सुरक्षा के उद्देश्य से हुए हैं धर्मोन्माद के कारण नहीं।

हिन्दू धर्म के विषय में पश्चिम बंगाल के भूत पूर्व गवर्नर मेधावी विद्वान् डॉ बैलासनाथ फादरू जी, ने जो सुन्दर लेख लिखा है और जो मद्रास के 'हिन्दू' पत्र के २४ सितम्बर १९५१ के अंक में पृष्ठ ४ पर छापा गया है, विचार पूर्वक पढ़ने के योग्य है। हार्दिक प्रसन्नता की बात है कि, आज सर्व श्री फादरू जी भारतीय शासन के गृहमन्त्रि पद का अलंकृत कर रहे हैं।

हिन्दू धर्म एक विवेक प्रधान विश्व धर्म है। जो आगतिन उल्लङ्घनों से विचलित नहीं होता। 'अशोक चक्र' के लिये उसके विशाल हृदय में समादर का स्थान है। भगवान् बुद्ध ने जो इस देश में अद्वितीय सुधार का काम किया उसके लिये सनातन हिन्दू धर्म ने उनकी विभूत रूप अवतारों में स्थान दिया है। महात्मा बुद्ध के सदुपदेशों का परिपालन जिनका इस देश ने किया है, उतना दूसरे देशों ने नहीं किया है। यह धर्म की बात स्व महात्मा गान्धी जी ने अनेक बार बताया है। 'सत्यमेव जयते' नानृतम् (मु उ ३-१-६) यह तो एक चिरन्तन अबाधित सिद्धान्त है। अतः इस उच्चतम दृष्टि से सर्व सनातन हिन्दू धर्मियों का कर्तव्य है कि, वे अपने अल्प सरयक भाइयों की उपयोग्य सहायता तथा सुरक्षा करें। केवल राजनीतिक घरातल पर ही नहीं, प्रत्युत हिन्दू धर्म की पताका समुज्ज्वल रखने का यही एक अनिन्द्य सुन्दर मार्ग है।

हिन्दू धर्म की आत्मा वेदान्त शास्त्र है, जो सभी सकीण स्वार्थी विचारों को जघन्यता की दृष्टि से देखती है।



वेदान्त शास्त्र की
महनीयता और
आधुनिक
भौतिक विज्ञान
की प्रगति

मानव समाज के आद्यतम काल में जब मही गण्डल के यावन् प्रदेश, अविद्या-अन्धकार में प्रकाश पाने की लालसा से इधर उधर भटकते फिरते थे, उस काल में यह आर्य देश सभ्यता और सुख शान्ति की उन्नत अवस्था में था। मानो वह प्रकृति नटी की मधुर लीला का रमणीक उद्यान था। इसका निर्गुण आभास हमें वैदिक वाङ्मय से मिलता है। वेदों में अनेक सुन्दर स्तोत्र मन भावन कथाएँ और साहित्यिक दृष्टि के आभासपूर्ण वर्णन बहुत स्थानों पर पाये जाते हैं, जिससे पता चलता है कि उस प्राचीन तम काल में आर्यों के निवास स्थान में धन धान्य, सन्तति, सम्पत्ति, और सुख शान्ति का सुराज्य था। आध्यात्मिक सस्कृति की भी अच्छी सम्पन्नता थी। वैदिक वाङ्मय में इस सूक्ष्म दृष्टि की विचारधाराएँ और उदात्त प्रभाव उल्लेख्य हैं, जो पाठकों के हृदयों को सुधास्रवित कर देती हैं।

अखिल विश्व विस्तार निरुद्ध कपोल कल्पित आवरण विक्षेप शाली भाव रूप अनादि अज्ञान की बनाई हुई भ्रान्त वस्तु नहीं है। वह परब्रह्म परमात्मा की अपनी लीला मान से उत्पन्न हुआ एक अद्भुत चमत्कार है। अर्थात् उसमें अनेक रहस्यमय पहलियाँ हैं जिनको मुलज्ञान के निमित्त जगत् के अनेक गण्य मान्य विद्वानों ने श्लाघनीय प्रयत्न किये हैं। पर आश्चर्य जनक बात है, कि बिना किसी भौतिक विज्ञान शास्त्र की सहायता के, केवल अपनी प्रतिभा शक्ति के बल पर पारदर्शी महर्षियों ने अनेक सहस्राब्दियों के पूर्व इस परमोच्च आत्मतत्त्व की रहस्य प्राहिणी गवेषणा की, और उसका निश्चित रूप से वेदों तथा उपनिषदों में मर्मस्पर्शी वर्णन लिपि बद्ध कर दिया। वे पृ १५२, १५३, तथा २२८। यह बात जैसी कौतूहल जनक है, वैसी ही हमारे लिये एक गौरव की वस्तु है।

इसमें सन्देह नहीं कि आधुनिक वैज्ञानिकों की प्रखर बुद्धि से, गत दो सताब्दियों में भौतिक शास्त्रों में आश्चर्य जनक प्रगति हो गई है। एक

शताब्दि के पूर्व तक, विज्ञान विशारद, जिन सम्भावनाओं के स्वप्नों तक के देखने का साहस न कर सकत थे उनका ज्ञान अब दैनिक व्यवहार-जग में व्यापक हो चुका है, और कहा नहीं जाता कि निरुक्त भविष्यत् में क्या क्या चक्राचौन्ध उत्पन्न करा देनेवाली बातें हमका अनुभव करने की मिलेंगी। ज्ञान का क्षेत्र चिर नवीन बना रहता है। जैसे जैसे हम समय में अग्रसर होते हैं, नये निम्न और नवसूक्ष्म प्राप्त करते हैं और वह क्षेत्र और ही विस्तृत होता जाता है। ज्ञान के विद्यार्थी यही अनुभव करते हैं कि वे नमी ज्ञान के तटपर हैं, और ज्ञान का महासिन्धु तो उन के सामने बड़ी दूर तक फैलता हुआ चला जा रहा है।

विद्य किरण (Cosmic rays) के सम्बन्ध में विदित हुआ है कि उसमें सृष्टि के मूल द्रव्यों के निर्माण की शक्ति है। और आज यह सृजन व्यापार हम धरती से लग-भग ११ मील के अन्तर पर आकाश में अविराम गति से चल रहा है। वर्तमान काल के रशिया के ज्योतिर्गणित विशारद डॉ. जे. सेनकोव्स्की का अनुसोधन है, कि विश्वाकाश में आज भी नये तारकों का सृजन हो रहा है। यह कैसी विस्मयजनक घटना है? दे. दैनिक 'हिन्दू' पत्र दि. १२ मई १९५०

प्रवीण दृष्टि विद्वानों का अनुमान है कि, भौतिक शास्त्रों की अद्भुत गवेषणाएँ हम को उसी उच्चतम अद्वितीय आत्मज्योति की ओर बरबस लिये जा रही हैं, जो इन सब शक्तियों का उद्गम स्रोत है। अन्ततः यदि हम उसी निदान को पहुँचे जिसको प्राचीन मुनि महर्षि अपने प्रातिम ज्ञान से पहुँचे थे, तो यह एक अत्यन्त आश्चर्यकारी और आनन्द जनक बात होगी प्रतीत हो रही हो रहा कि भविष्यत् में अद्वैत विज्ञान ही सर्वाभिमत होनेवाला विद्वान्त है।

का अनुभव करना पड़ा था, वैसा ही अपनों के हाथों ही, बौद्धिक पराधीनता का भी हमें अनुभव करना पड़ा है, जिसका दुःख पहले की अपेक्षा कहीं अधिक हुआ करता है। अब स्वतन्त्र भारत के मंगलमय प्रभात में यदि हम इस भूल भुलैयाँ के कुहर जाल को हटा देने के अभिलाषी हैं तो हमें उस दिशा में प्रयत्नशील होना आवश्यक है। यह बात हमारे सूक्ष्मदर्शी मेधावी पुरुषों के लिए कोई रुठिन नहीं है। विचाराच्च दृष्टि से यदि अध्ययन तथा अनुशीलन किया जाए तो प्रतीत होगा कि औपनिषदिक नव विज्ञान एक आभामय समन्वय सिद्धान्त है जिसमें सर्व प्रकार की विसृष्टियों और विपत्ति पत्तियों का परिहार है। 'आनन्दादयेव सत्तु इमानि भूतानि जायन्ते' (तै० उ० मृ० अ० ६) इस सत्त्व से पृथक् होने से, हम अनेक विक्षेपों में उलझते गये हैं और जा रहे हैं। अद्वैत साधना इन समस्त प्रविषन्धों को चीरती हुई, वु जों से दूर करती हुई, साधकों को इस आनन्द रूप विभ्राम-भूमि को पहुँचा देती है। जो जितेन्द्रिय पुरुष निरलस भाव से शास्त्रोक्त मार्गद्वारा अपनी सम्पूर्ण मलिनता को दूर कर शुद्ध रूप हो जाता है, और सम्यग्ज्ञान प्राप्त कर लेता है, केवल वही इस ज्योतिमय चिरन्तन स्वरूप का दर्शन कर सकता है, और उसी को उस की सुस्निग्ध आह्लादमय कृपा धाराओं में रममाण होने की सफलता प्राप्त होती है। वही हमारे ऋषियों, मुनियों, मनीषियों का मनन चिन्तन और भजन का केन्द्र बिन्दु रहा है। यही सब से ज्येष्ठ, श्रेष्ठ, और प्रेष्ठ अक्षर परब्रह्म है।

म दा. गाडगील

प्रथम प्रबन्ध
ब्रह्मविद्या

और
इसके चतुर्विक् उत्पन्न अविद्यारण्य



। दृश्यते त्वग्रथया शुद्धया

सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ।

(कठोपनिषद् १-३-१२)

[प्रवीण दृष्टि पुरुषों को अपनी कुशाग्र बुद्धि द्वारा, आत्मज्ञान

अवश्य प्राप्त हो सकता है]



ब्रह्मविद्या

और, उसके चतुर्दिक उत्पन्न

अविद्यारण्य

तत्त्व देवमात्मबुद्धिप्रकाशम्

मुमुक्षुर्षु शरणमहम् प्रपद्ये ।

(श्वे. उ. ६-१८)

‘ब्रह्मविद्या’ शब्द भारतीय तत्त्वविज्ञान का बोधक है। विषय तो अत्यन्त गहन है, पर सक्षेपत कहा जा सकता है कि जीव जगत् और

(६) ब्रह्मविद्या इनकी धारक, पोषक संचालक और नियामक शक्ति ब्रह्मा, इन तीनों के तत्त्वार्थ ज्ञान को ब्रह्मविद्या अथवा तत्त्वविज्ञान कहते हैं। अर्थात् इसमें अन्तर्भुक्त नाना विध समस्याएँ आती हैं, उनका तत्त्व-ज्ञान भी विज्ञान कहलाता है। उदाहरणार्थ इस विषय की उत्पत्ति, स्थिति, लय कैसे होती हैं? इसके अन्दर जो अनन्त पदार्थ हैं, उनका उपादान कारण क्या है? क्या वह नित्य है या अनित्य है? जीव क्या पदार्थ है? इसका जन्म, चेतनत्व, कर्तृत्व, भोक्तृत्व, मरण, इन सबका क्या रहस्य है? मोक्ष क्या वस्तु है? प्राणिमात्र को स्वाधीनता की स्वभाव से ही अभिलाषा क्यों रहती है? मानव के हृदय में उदात्त भाव कैसे उत्पन्न होते हैं? और क्या उनको उत्प्रेरणा प्रदान करने वाली शक्ति भी कोई कहीं है? इन गहन प्रश्नों और इनके अतिरिक्त और भी अनेक जागृतिरूप प्रमाण प्रमेय कर्म और कर्म फलव्यवहार, किस अद्भुत शक्ति के अबाधित और अविकृत सामर्थ्य के आश्रय से चल रहे हैं? इत्यादि अनेक बातों के सुयोग्य और निश्चित उत्तर तत्त्वज्ञान की सार्वभौम भित्ति पर से ही दिए जा सकते हैं, ऐसा दृढ़ विश्वास हम भारतवर्ष में वैदिक काल से चला आया है।

‘एकैन विज्ञानेन सर्वं विज्ञातं भवति’ (छा उ ६-१-३) ऐसी ब्रह्मज्ञान की महनीयता प्राचीन ऋषियों ने बनायी है। इस उपनिषद् में जो अध्यात्मविज्ञान का प्रस्ताव किया गया है वह इसी सिद्धान्त पर निरूपित है। ब्रह्मविद्या ही सब विद्याओं में उच्चतम है। मानो उनका मूल स्रोत है। यदि वह साध्य हो तो अन्य विद्याएँ बिना प्रयास के प्राप्त हो सकती हैं। इस सम्बन्ध में इसी उपनिषद् में महर्षि आरुणि के सुपुत्र श्वेतकेतु की मनोमुग्धता का कथा की गयी है जो पढ़ने योग्य है। अर्थात् ऋषियों का यह अनुमान रहा है कि आत्म-विज्ञान के बल पर निश्चेयसः तो प्राप्त होना ही है वरन् इहलोक में भी अभ्युदय और उन्नति प्राप्त हो सकती है। वैदिक ब्राह्मण में इसके दृष्टान्त भी दिए गये हैं। ऋग्वेद के ऋषीतमी उपनिषद् में बतलाया गया है कि इन्द्र और अशुरों के संघर्ष में इन्द्र ने जब तक आत्मज्ञान का सम्पादन नहीं किया था, तब तक उसका पराभव होता रहा। किन्तु आत्मज्ञान होते ही उसने अशुरों का पूर्ण पराभव किया और समस्त देवगणों का स्वाराज्य एवं श्रेष्ठ आधिपत्य प्राप्त कर लिया—“स यावद् वा इन्द्र एतमात्मानं न विजिज्ञे तावदेनमशुरा अभिभूयुः । स यदा विजिज्ञेऽथ हत्याऽशुरान्विजिज्ञे सर्वेषां देवानां श्रेष्ठ्यं स्वाराज्यमाधिपत्यं परीशाय ॥” (२। २०) इससे यह ज्ञात होता है कि आत्मज्ञान के सम्बन्ध में हमारी जो कल्पना है, भ्रुति का अभिप्राय उतनी अपेक्षा कहीं अधिक और गम्भीर है। भ्रुति की दृष्टि से ब्रह्मविद्या मोक्ष देने वाली तो है ही पर उससे देश में स्वराज्य की स्थापना भी हो सकती है और सब लोगों को शांति एवं सुख की प्राप्ति होती है।

श्रीमद्भगवद्गीता का भी यही महत्व का आदेश रहा है। जहाँ सर्वनाश

(७) ब्रह्मविद्या का
जागतिक उत्कर्ष
से सम्बन्ध

के भय की भाव में ले कर दारुण युद्ध का प्रसंग उपस्थित है, वहाँ पर ब्रह्मज्ञान के उपदेश की प्रयोजनीयता का रहस्य हमको इसीद्विष्ट नहीं समझ पड़ता है कि दुःख विषय के सम्बन्ध में हमारी उत्पत्ताएँ विपर्यस्त हो गयी हैं। देखिए श्रीमच्छंकराचार्य इस सम्बन्ध में क्या

सम्मत रखते हैं। गीता अ ४ श्लोक १ पर भाष्य लिखते हुए वे निःसंशयता से

यताते हैं—इस अध्यायद्वयेनोक्त योग (ज्ञान निष्ठा लक्षण ससंन्यास र्म योगो—
पाय यस्मिन् वेदार्थं परिसमाप्त तम्) विस्ववन् आदित्याय मर्गादौ प्रोचवानहम्
नगत्पालयितुणा क्षत्रियाणां बलाधानाय । तन योगबलेन युत्वा नमर्था भवन्ति
नग्नपरिरक्षितम् । अथ धत्ते परिपालिते अगन् पालयितुमलम् ' इससे स्पष्ट है कि
संन्यास योग का परमोच्च उद्देश्य रगनेत्राल प्राचीन आय तत्त्वज्ञान स्वराज्य
और जागतिर न्यायनिष्ठ अभ्युदय के निषेध में नहीं है, प्रत्युत उसका पारंपोपक
है । मर्म यह है कि जब स्वराज्य का मन्दिर आत्मविज्ञान की उदघात एव शुद्ध
नीच पर उठाया जाता है तभी उमम ईवी मर्यापति का उत्कर्ष, विश्वबन्धुत्व,
आर्तनाण, मर्यात्मभाव, एव प्राणिमान में हित तथा प्रगति का संरक्षण-संवर्द्धन
हो सकता है, और ऐसे श्रेष्ठ तत्त्व पर आधारित आचरण ही विश्वधर्म एव भुवा
नीति हो सकते हैं । केवल अपनी जाति व स्वार्थमय हितों के लिए जनता या
अन्य लोगों पर आक्रमण करना और सत्ता स्थापित करना जुलूम है, अत्याचार
है, । इस नीति से जब प्राप्त होगी और कुछ समय तक वह टिकायी भी जा
सकेगी, परन्तु उसका वास्तविक सुख, शांति और प्राणिमान के कल्याण की
प्राप्ति सम्भव नहीं है ।

इन्द्र ने जिस आत्मविज्ञान को प्राप्त किया, वह प्राणिमान का कल्याण सिद्ध
करने वाली थी और अर्जुन को जो बतायी गयी, वह भी यही थी । अर्जुन
में ऐसी मर्यात्मभाव की विशाल दृष्टि यदि पहले से ही होती, तो वह आर्तनाण
तथा विश्वधर्मरक्षण के लिए होनेवाले युद्ध से पराङ्मुख हो ही न सकता । इसी
बात को, क्या “यज्ज्ञात्वा न पुत्रमाहमेव यास्यसि पाण्डव” यह वाक्य नहीं
बतला रहा है ? अतः हमारे वैदिक साहित्य में ब्रह्मविद्या एव राजनैतिक अभ्यु-
दय का जो समाकरण किया गया है, वह सच नहीं, यथार्थ है ।

कुरुक्षेत्र के सप्रारंभ में अर्जुन के हृदय में मोह वश अनर्मण्यता का भाव
जगने पर यदि उसको केवल युद्ध के लिए ही प्रस्तुत कराना होता, तो उसे—मथरा
ने जैसे कैदगी को दिया था, वैसा—उपदेश कर सकता सहज था । ‘समाद्-
दशरथ की मरणासन्न दशा हो तो भी कोई चिन्ता नहीं, सुकुमार रामचन्द्र जी को

चौदह वर्ष तक बनवास भोगने में भी क्रूरता या पाप नहीं है, राजनीतिक-शास्त्र में भला पाप और पुण्य क्या ? अपन प्रिय पुत्र भरत को जैसे भी हो राज्य मिल जाए, कम यही माँ का वास्तविक उदात्त प्रेम और यही उमका वर्तमान निर्घृण वर्तन्य है ।' इसी प्रकार का अर्जुन को भी उपदेश दिया जा सकता था । 'अरे ! प्रिय अभिमन्यु को दिव्य पराक्रमी पुत्र होगा और वह हम भरतभूमि का एरट्टन सम्राट् होगा । तरे सब मौझे अल्पायु हैं, बेंबल तेरी ही भरपूर आयु है और इन्द्र को भी दुर्लभ ऐश्वर्य तुझे यहाँ भोगने को मिलेगा, यह मैंने प्रथम से ही निर्णय कर रखा है । अतएव तुझे लड़ कर विजय प्राप्त करनी ही चाहिए और इसीलिए भीष्म, द्रोण को तो जाने दे युधिष्ठिर का कौटा भी निराल बाहर करना पड़े तो भी घबराने का काम नहीं है । राजनतिक क्षेत्र में पाप पुण्य की कार्त्तिक्र भीनि छे कर बैठ जाना मानसिक दुर्बलता है । अत 'वृत्तिष्टान्निष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृत्निश्चय' इत्यादि । परन्तु ऐसा उपदेश नितान्त अन्याय्य होता था । भगवान् श्रीकृष्णचन्द्र जी का उपदेश तो आत्मविश्वास की उदात्त भूमि पर से ही हो सकता है और वह जगत् की शान्ति, स्वास्थ्य एव कल्याण के ही लिए है, रोचक नहीं, यह नि सन्दिग्ध सत्य है ।

भारतीय युद्ध से लेकर अब तक जो प्रचण्ड सल्लग्रण्ड व्यतीत हुआ, उमम भारतवर्ष में अनेक परिस्थितियाँ, आक्रमण, (८) दैवी सम्पत्ति और देश की प्रगति युद्ध, और धार्मिक, सामाजिक, आन्दोलन हो गये । उनमें जो एक तत्त्व दृष्टिगोचर होता है, वह यह है कि प्राचीन सस्याएँ जाकर नयी आयेगी, प्राचीन रीत-भात, आचार प्रक्रिया लुप्त हो कर नवीन आयेगी, प्राचीन राज्यव्यवस्था गिरा हो कर नयी आयेगी अर्थात् अल्पायु में ही क्यों न हो, नवीन में दैवी सम्पत्ति की शक्ति होनी चाहिए । "तानि धर्माणि प्रथमान्यामन्" (पुरुष सूक्त) यह कहने का सुअग्रमर तमी आता है, जब प्राचीन धर्म अदृक्चिह्न, नासदायक, उद्वेजक हो जाता है और नवीन में समाज की किसी किसी विषय में लुप्तिया, सुन एव आर्गनप्राण की योजना होती है । दैवी सम्पत्ति करण ग्रन्थगत, जन्मना या मनोगत, निष्क्रिय धर्म नहीं है, अपितु उसका प्रभाव समाज की धार्मिक तथा

श्रेयोन्वित प्रगति पर पड़ना चाहिए। सर्वात्मभाव या सर्वभूतहित अत्यन्त उच्च कोटि की बात है यह सत्य है, किन्तु इस आरम्भ निम्न विषयों में से ही क्षण-क्षण **दैवी सम्पत्ति** का आवार पर ही होता रहता है और इस सम्पत्ति तथा आत्मविद्या का कैसा आत्यन्तिक अविनाभावमन्बन्ध है यह वेदान्त के अभ्यासी अर्थों को नये सिरे से बताने की आवश्यकता नहीं है। जिन्हें आज हम प्राचीन धर्म कहते हैं, वे भी किसी समय नये और अत्यन्त इष्ट सुधार सम्पादित करनेवाले थे और इसीलिए समाज के नेताओं ने उनको अपनाया। परिवर्तित स्थिति में वे योग्य नहीं रहे, अतः उन्हें एक ओर हटा देना ही इष्ट हो गया। यह विषय स्वतन्त्र और व्यापक है, यहाँ उमरा सक्षिप्त दिग्दर्शन कराकर इतना ही कहना है कि ऐतिहासिक दृष्टि से भी हम भारतीयों का जन जय उत्कर्ष हुआ है, तब-तब वह **दैवी सम्पत्ति** अर्थात् आत्मविद्या के ही आश्रय और बल पर हुआ है यह बात अत्यन्त महत्वपूर्ण है। ससार के अन्य देशों की परिस्थितियों की ध्यान में यहाँ से अन्तर है, यहाँ अनेक परिवर्तन भयङ्कर रक्तपात का बाद आसुरी पयस्व में हुए हैं, किन्तु इस पुण्यभूमि भारत की बात कुछ और है।

भारतीय युद्ध के उपरान्त स्थापित गीताधर्म कालान्तर में लुप्त हो गया।

“स कालेनेह महता योगो नष्टः परन्तप” इस उक्ति का (९) मीमांसा मन्त्र **दाय का प्रभाव** फिर से अनुभव प्राप्त हुआ और देश दुर्गति में पतन गया। अर्जुन को धर्मनाश, वधनाश्रय, कुलभय एवं देशहानि होने का जो भय हो रहा था, वे सभी दुष्परिणाम प्रत्यक्ष घटित हुए, किन्तु अर्जुन के बताये हुए कारणों से नहीं। आत्मविद्या का हास होने से अनेक विचित्र विचारों की धूम मची। मनुष्य का मन ही कुछ ऐसा बनाया गया है कि उमरों की किसी समय विचित्र विचारों का तूरान उत्पन्न हो जाया करता है और इससे मनुष्य समाज का कमी-कमी मानों विनाश हो जाता है। कष्टवाद, वास्तववाद, भौतिक विचारों के शोकों का सबको अनुभव है ही। कमी-कमी इन विचारों को बड़ा विकराल स्वरूप प्राप्त होता है। ऐसी ही स्थिति उस समय हुई। मामात्मक कहने लगे कि “अरे!

कोई ग्रन्थकार क्या इसलिए कोई ग्रन्थ लिखता है कि पढ़ने के बाद उसे आलमारी में बन्द करके रक्क दिया जाए ? नहीं, ग्रन्थ का उपदेश व्यवहार में आना चाहिए। मनुष्य को अपन कर्तव्य क्यों न आचरण अवश्य ही करना चाहिए। कष्ट विचार कर कर क्या उसकी पूजा करनी है ? जब साधारण ग्रन्थ के सम्बन्ध में ऐसी बात है, तब हमारे अग्रगण्य ग्रन्थराज वेद का उद्देश्य तो यही है कि मनुष्य अपने अभ्युदय के लिए निरन्तर कर्म करता रहे। यह स्पष्ट है कि विचारों का तात्पर्य प्रत्यक्ष कर्मों में ही हुआ करता है। अतः “वेदा हि यज्ञार्थमिह प्रज्ज्ञा” यहाँ लिखान्त ठीक है। यज्ञयागार्थि श्रौतस्मार्त कर्म अपनी आयु भर करते रहना और उनका द्वारा अपना दह-पर अभ्युदय अवश्य सिद्ध करना, यही हमारा सत्त्वज्ञान है। किया कि अतिरिक्त वेदों में और जो जो बातें आयी हैं, वे सब निरर्थक हैं—“आम्नायस्य क्रियायन्त्रादानर्थस्यमतदर्शानाम्” (मीमांसा-सूत्र १-२-१) श्रुत में जो वचन आता है कि परमात्मा ने सृष्टि उत्पन्न की इ० वह भी सत्य नहीं है। सृष्टि रवयम्भू है, उसे किसी ने भी उत्पन्न नहीं किया है—“न कदाचिदप्यनीदृश जगत्”। वेद का तात्पर्य सृष्टि बनलाने में नहीं है। इस प्रकार की वैचारिक असावधानी की ओर ध्यान हो जाने पर दूसरी बात समझता ही कौन है। कमण्ड का महत्त्व बढ़ गया। क्या आपने वर्षा की आवश्यकता है ? कीनिए करीरि इष्टि, श्रुति होनी ही चाहिए। धन धान्य, पशु पुत्र, पौत्र, का लाभ, विष एव भूत की बाधा मिटाने के, शत्रुनाश व प्रयाग आदि आदि मानव को जो जो इष्ट है, उन्हें सिद्ध कर लेने का वेद एक विश्वकोष (एन्साइक्लोपीडिया) है। निश्चयपूर्वक स्वर्ग भी प्राप्त करा देंगे ऐसे प्रभावशाली प्रयोग जब वेदों में हैं, तब फिर मनुष्य की साधारण आवश्यकताओं या उसके हाथ से होने वाले छोटे पातकों अथवा महापातकों की तो बात ही क्या ? ये पातक कर्मप्रयोग से चम्पट नष्ट हो जाते हैं और ईश्वर भी अधिक क्या दगा ! साथ ही उसे मानने की आवश्यकता ही क्या है ? क्या विचारचक्र एक बार चल पड़ने पर उसे कौन रोकें ?

कमण्ड का पारस हाथ में है इस दृष्टि से हम स्वतन्त्र हैं। हमारा कोई शासक ही नहीं है, ऐसी धारणा मन जाने पर स्वराचार, अराचार और

दुराचार बड़े इगमे अदृश्य ही क्या ? जब किसी देश में किसी एक विचित्र विचार की औधी चल पड़ना है, तब उससे ऐसे कान्पनिस् एव अनीन्द्रिय आधार तथा धर्म के अगल्य आवरण की अपेक्षा हुआ करती है। गीमासक प्रयत्न तर्कवादी थे। उन्होंने मानो विद्वत् रर दिग्गजाया कि उनके नास्तिक विचारों से प्रताप्त चेतने का ही आधार है। ऐसे निरीश्वरवाद का समाज पर जो परिणाम होना था वही हुआ। समाज के जो नेता ब्राह्मण पहले से ही नीतिभ्रष्ट हो गए थे, भ्रान्तिचक्र में पड़े। इससे धर्मिय संजोहीन हुए और वेदय तथा शुद्ध अपने-अपने धर्मों से च्युत हो गए। बौद्ध ग्रन्थों में ऐसे वर्णन आते हैं कि ब्राह्मण अपने ब्राह्मण्य में च्युत हो गए। सात्पर्य इस प्रकार देश की बड़ी हानि हुई जनसमान दुराचार का बन्धि हुआ। अतः इस निगड़ी सह को फिर ठीक करने के लिए पहले जैन धर्म और बाद बुद्ध धर्म की स्थापना हुई वह भी वैश्वाम्पति के बल पर हुई। यह लोग कोई पराये-विदेशी-नहीं थे। भार्य समृद्धि में से ही यह विचार-क्रान्ति उत्पन्न हुई और नीतिप्रधान आचार विचारों की भित्ति पर ही इन दोनों मनों का प्रसार बड़ी तेजी से हो सता। बुद्ध धर्म ने जो प्रगति की वह तो इतहास में अभूत-पूर्व है। वह केवल हिन्दुस्तान में ही नहीं फैला, सीलोन, ब्रह्मदेश, स्वाम जावा, गुमात्रा, चीन और जापान देशों में भी व्याप्त हो गया। उसके उप-देशक यूनान मिथ और साइनेरिया तक पहुँच गए। और उसकी यह व्याप-कता बिना किसी अलाचार के या जोर जुल्म क हुई। परन्तु काल की अनिवार्य परिस्थिति में बुद्ध सम्प्रदाय के भी हानि के दिन आ गए। उसमें अनेक तान्त्रिक प्रक्रियाएँ प्रथम पा गईं। मतमनान्तर उत्पन्न हुए। नीतिपूर्ण विचार भी दार्शनिक और भ्रमरूप मान लिए गए। फलस्वरूप अपव्यवहार और भ्रष्टाचार आरम्भ हुए। भिक्षु-भिक्षुणियों के संधों में अनाचार इतना बढ़ गया कि भिक्षुगी नाम वेदया का वाचक हो गया। जनता इन बातों से ऊब उठी और फिर पुराने सनातन धर्म की ओर प्रवर्तित हो गई। इसी समय स्वधर्मनिष्ठ पराक्रमी राजन्य उत्पन्न हुए। मगध और कन्नौज के बड़े बड़े राज्य स्थापित हुए। महाराजा चन्द्रगुप्त (द्वितीय) अर्थात् विक्रमादित्य तथा हर्षवर्धन के शासनो में श्रीन स्मार्त धर्म का पुनरुत्थ

हो गया। प्रसिद्ध विद्वान कुमारिल भट्ट ने गौड मत का बड़ी चातुरी से गण्डन किया।

शीघ्र ही आगे श्रीमच्छङ्कराचार्य जी का अवतार हुआ। इन्होंने जो प्रचण्ड सूर्य किया वह इतिहास में अनुपमेय है।
 (९) भगवान शङ्कराचार्यजी का अवतार बहुत ही शीघ्र ही केवल अपनी अलौकिक प्रतिभा के बल से अत्यन्त शक्ति के साथ उन्होंने सनातन धर्म और अद्वैत तत्त्व सिद्धान्त की पुनः प्रतिष्ठा की। वर्तमान, प्राच्य और पाश्चात्य विद्वान् भी उनकी बुद्धिशालिता की बड़ी प्रशंसा करते हैं। तत्त्वज्ञान के विषय में इन्होंने सतर्क रहने की मार्मिक चेतावनी दे रखी है। अपने ब्रह्मसूत्र भाष्य में वे लिखते हैं कि इसका अध्ययन और पठन बहुत ही चिन्ताशीलता से तथा एकनिष्ठा से होने की आवश्यकता है। यदि इस विषय में पर्याप्त सजगता तथा सावधानी न रखी जाए तो विचारों में अनेक हेतुभास और दिग्भ्रम उत्पन्न होते हैं, जिनके कारण निश्रेयस तो दूर रहा साधक अनेक अनर्थों के जाल में जा गिरता है। उनके शब्द यह हैं:—

एष बह्वी विप्रतिपत्ता युक्तिवाक्यतदाभास समाध्या सन्त । तत्रा
 विचार्य यत्किंचित्प्रतिपद्यमानो नि श्रेयसात्प्रतिदृश्येन अनर्थं च इमान्
 (ब्र. सू. भाष्य १-१-१)

अतीत काल में इस देश के विद्वानों की विचारप्रणाली और साधन-पद्धति व्यक्तिगत उत्तरार्ध में ही अधिक प्रयुक्त होती थी, पर जैसा कि ऊपर प्राचीन वैदिक वाङ्मय से बताया गया है, यही सजगता का न्याय, राष्ट्र के अभ्युन्नति की दृष्टि से भी चरितार्थ होता है। राज्यशासन के लिए अत्यावश्यक है कि अपने तत्त्वज्ञान की सुरक्षा का पर्याप्त प्रवन्ध रखा। यदि उसी में अनेक उल्लङ्घनों को स्थान मिला तो फिर नानाविध अन्तर्विवाद उत्पन्न होते हैं जिनसे समाज की अनर्थ परम्परा खेलनी पड़ती है। श्रीशङ्कराचार्य का

काल बहुत ही थोड़ा रहा। उनके अनन्तर यही बात हुई। अध्यात्म-ज्ञान का लोप हुआ, धर्मग्लानि उत्पन्न हुई, ब्राह्मण्य नष्ट हुआ, स्वार्थलिप्सा, ईर्ष्या, हतप्रभता आदि दुर्गुण बढ़ गए। अन्तःकलह और संघर्ष के कारण धर्मिय राजन्यगण हतप्रभ और निर्बल हो गए। इसका परिणाम परकीयों के विप्लव-कारी आक्रमणों में प्रकट हो गया। इस उपलक्ष्य में महाराष्ट्र के साधुश्रेष्ठ समर्थ रामदास ने अपने दासबोध नामक ग्रन्थ में लिखा है:—

ब्राह्मण सुदीपासून चेवळे आचारापासून भटले ।
गुरुच साहून झाले शिष्याशिष्यांचे ॥११॥
कित्येक दाबलमलकास जासी कित्येक पीरास
भजती कित्येक तुझक होती आपुले इच्छेनें ॥१२॥
हैं ब्राह्मणांस वळेना स्वार्थी जति वळेना ।
मिथ्या अभिमान गळेना मूर्खपणाचा ॥१३॥
राज्य नेले झेंछे झेनी गुरुच नेलें कुपारी
आपण जरत्री ना परत्री काहीच नाही ॥१४॥
ब्राह्मणास ग्रामध्यानं बुडविले विष्णुनें श्रीवत्स
मिरविलें त्या विष्णुनें शापिलें परशुरामें ॥१५॥
आम्हीही तेथि ग्राम्हण बुःखे मोलिनो हैं वचन
घडिलें गेले ग्रामणी कहन आम्हां भोंवते ॥१६॥
आतांच्या ग्राम्हणीं वाय वेळे, अन्न मिलेना
ऐसें झालें । तुम्हां बहुताने प्रचीतीस आलें
किया नाही ॥१७॥ (दासबोध १४-७)

(१०) श्री समर्थ
रामदास स्वामीजी
का अवतार

भारतवर्ष का बड़ा सौभाग्य था कि ऐसे समय उपरि कथित ओजस्वी साधु-
पुरुषने जन्म लिया। इन्होंने सम्यग्ज्ञान तथा धर्म-
निष्ठा की तह फिर से प्रतिष्ठित करने का प्रबल प्रयत्न
किया। इसी काल में अद्भुत पराक्रमी महाराज
श्री शिवाजी प्रकट हुए। उनकी सहायता करने वाले

अनेक प्रतापी वीर उत्पन्न हुए। उन सबों ने देश को फिर से अभ्युदय सूर्य का दर्शन कराया।

परन्तु फिर भी हमने अपने राज्य की सुरक्षा नहीं की। दैवी सम्पत्ति की अवहेलना ही निपतियों की जन्मदात्री हुआ करती है। ब्रह्मविद्या तो दूर ही रही व्यावहारिक तारतम्य को भी हम खो बैठे। राजन्य वर्ग में परस्पर द्वेषानि तथा स्वार्थी अभिलाषा प्रबल हो गई, जिससे देश विप्लव में फिरसे डूब उतरा। परिणाम यह हुआ कि अंग्रेजी राज्य का जूआ हमारी गर्दन पर जो सवार हुआ वह कोई डेढ़ सौ साल तक वहीं अचल जमा रहा। उसको हटा देने के कारण हमारे अनेक दूरदर्शी मेरदण्ड नेताओं ने और बहुसंख्य पराक्रमशाली देशभक्तों ने भीष्म प्रयत्न किये पर कोई सफलता लाभ हमें नहीं हुआ। प्रायुक्त अन्त तक किसी से क्षीण प्रत्याशा भी नहीं हुई कि अंग्रेज यहाँ से संचमुच ही चल बमेंगे? पर यह अनहोनी बात हो गई जिसका कारण समय की बलिहारी अर्थात् भौगोलिक राजभरणों के गहरे चक्र हो गये। पर फिर भी अपने शासन को छोटते समय अंग्रेजों ने हमारे विनाश के निमित्त कैसे पड़्यन्न रच, दिये देखते ही बनता है। ऐसी अवस्था में भी वे इसी फिराक में रहे कि किसी तरह फिर से भारत पर कब्जा जमाया जाए। इसलिये उन्होंने इधर उधर जाति देश की अग्नि को गुलगा भर तीन कलह भड़का दिये। फलतः देश को छिन्न भिन्न होना पड़ा, उसके दोनों बाजू के बड़े पंटा फट गये और पाकिस्तान के निर्माण को अगतिकता से मान्यता देनी पड़ी। इतना ही नहीं, भारतवर्ष के सैकड़ों संस्थानियों को मनचाही स्वायत्तता का आभिप्रेत दिया कर चिरकालिक झगड़ों की सामग्री जुटा दी। और तिस पर कमाल तो यह कि अपने स्वातन्त्र्य प्रदान के प्रास्ताविक भाषण में लॉर्ड माउन्टबैटन ने सारा तरह आपोषणा भी कर दी कि यह हमारी Open diplomacy है! इसका परिणाम जो होना था वही हो गया। देश में हिन्दू-मुस्लिम जनता में भयानक झगड़े, लटमार और रिक्तियों पर अत्याचार हुये। असंख्य मनुष्यों की हत्या हुई। देश का सारा शृंगार छीन गया, अन्त में केवल परमेश्वर की टूपा से दैवी सम्पत्ति के द्वारा ही शान्ति की प्रस्थापना हो सकी, जिसका अपूर्व श्रेय

म० महानुभाव गान्धी जी को है। काश्मीर और हैदराबाद की भीषण समस्याओं में भी हिन्दू स्वराज्य को दैवी सम्पत्ति के प्रभाव से ही अब तक यश मिला है और भविष्य में भी अवश्य मिलता जाएगा। दैवी सम्पत्ति का अर्थ निर्बलता या पोंगापन या निरीहता नहीं है। वह बलवानों की अहिंसा एवं विचारिता से रहित न्यायनिष्ठ शासनशक्ति है। एक अनूठी धुना नीति है जिसकी प्रभाविता राजकीय तथा अन्य क्षेत्रों में सदा 'थनी' रहती है। यदि हम इस पर दृढ़ता से निर्भर रहें तो भारतीय स्वराज्य का भविष्य इतिहास समुज्ज्वल होन में कोई सन्देह नहीं है।

कहने का आशय यह है कि भारतवर्ष का अब तक का इतिहास हमें स्पष्ट रूप से शिक्षा दे रहा है कि जब जब हमने आत्मविद्या अर्थात् इसकी गुण भूता दैवी सम्पत्ति की उपेक्षा की, लोकप्रमों को प्रथय दिया, प्रमाद तथा अत्याचार किए, तब तब हमारा अध पतन ही होते गया और घोर दासता ही हमसे भोगनी पड़ी। इसके विपरीत जब जब हमने गीता धर्म का परिपालन किया 'स्वं स्वं कर्मणि' डटे रहें और तत्त्व विज्ञान पर निर्भर रह तब तब देश का अभ्युदय ही होते गया।

दैवी सम्पत्ति एक ऐसा आशीर्वाद है जो व्यावहारिक अभ्युदय के लिए उतना ही उपकारक है जितना वह पारमार्थिक निःश्रेयस के लिए है। इस सम्पत्ति का अभ्यात्मविद्या से अति निरुद्ध और धनिष्ठ सम्बन्ध है, क्योंकि उसीने इसको सत्तास्फुरण तथा महत्ता प्रदान की है। इसी से वह मोक्षसिद्धि की अभ्यर्थ साधना स्वीकृत की गई है।

पर शोक की बात है कि हम इस सम्बन्ध में गम्भीरता से विचार नहीं करते। बौद्ध साम्प्रदायिक विकृत सिद्धान्तों के दीर्घ कालीन प्रचार से जनसाधारण के विचारों में अविद्या का एक झाड़ झाड़ उमड़ गया है। दैवी सम्पत्ति के अर्थ भोलापन निर्द्वन्द्वता बेपवारही निष्कमता इत्यादि

(१२) ब्रह्मविद्या
और
अज्ञानाद्वय

कुछ विचित्र से हो गए हैं। वास्तव में 'दैवी सम्पत्ति' में बुरे भले का तार नभ्य ज्ञान, बुद्धिचातुर्य, अन्न करण का शुद्ध सार्विक भाव, न्याय निष्ठता और कर्तव्यदक्षता इत्यादि अनेक सद्गुणों का समावेश है।

। प्रगतिन निगतिन कर्मों-मयें भयाभये

सच मोक्षच या वेति बुद्धि सा पार्थ सार्विकी ।

भगवान् अनन्तानन्दनित्य के इस अभिप्राय से 'दैवी सम्पत्ति' में निर्णयकता और कार्यदक्षता का अन्तर्भाव अवश्य है। केवल नेत्रों से भ्रष्ट रहना यह सार्विकता का लक्षण नहीं बन सकता। सत्य में यदि ज्ञान और शक्ति का अभाव हो तो उसे सत्य कहना ही अयोग्य है। दुर्बलों की दुष्टता को पहचान कर उनका न्यायान्वित शासन करने में कोई हिंसा नहीं, प्रत्युत सत्त्वगुण का सामर्थ्य और प्रभाव ही है। मर्यादा पुरुषोत्तम श्रीरामचन्द्र जी ने रावण से भयानक युद्ध कर उसे मृत्यु के घाट पर उतार दिया। उस समय भी वे अपनी सार्विकता से कण भर भी विचलित नहीं हुए थे। 'समोह सर्वं भूतेषु नमो द्वेष्योस्ति न प्रिय' (गी० ९-२९)। ऐसी घोषणा करने वाले कृष्णचन्द्र पुरुष को धमपट्टिणा के अर्थ चलाते हैं, यह सत्त्वबल की ओजस्विता का उदाहरण है। इसे स्वीकार करने में हममें से अनेकों को जो घराहट-सी होती है वही हमारे मिथ्या ज्ञान का निर्विवाद परिचय देती है।

हिंसा और अहिंसा का सम्बन्ध बुद्धि की कल्पितता और विशुद्धता से है, दण्ड पद्धति या शासन व्यवहार से नहीं है। बुद्धि ही यदि उन्मार्दों से और विकारों से भरी हो तो, चुप बैठना भी हिंसा रूप हो सकता है। और बुद्धि यदि न्यायनिष्ठ बनी रहे तो उसके सब कार्य अहिंसा रूप ही हैं। यदि ऐसा न मान्य किया जाय तो, देश के सब न्यायालय बरखास्त कर देने पड़ेंगे। कर्मों के व्यवहार तो जड़ रूप हैं। हिंसा और अहिंसा के भाव बुद्धि में देखने हैं, बाह्य कर्मों में नहीं। हमारे साध्य पवित्र होने चाहिए जैसे साधन भी। परन्तु साधनों में विशुद्धता का आभास हमें बुद्धि से ही मिलेगा बाह्यकारों से अथवा कर्मों के बाह्य स्वरूपों से नहीं।

इसपर यह आपत्ति की जाती है कि ऐसे उपदेशों से स्वाध्यायपरायण लोगों को मनचाही बातें करने का अवसर प्राप्त होना है और वह दुराचारी हो जाते हैं। उत्तर यह है कि यथार्थ विवेकनिष्ठ उपदेश कभी अनर्थकारी नहीं हो सकता। दुष्टों का तो यह स्वभाव ही रहता है कि वैसा भी सुन्दर उपदेश हो वे उसको अपनी स्मार्थी दृष्टि से ही लगा लेते हैं। अथवा 'इस समय यह उपदेश परिपालन करना अयोग्य है' इतना निर्णय तो वे स्वयं ही दे देते हैं। दूसरे किसीकी सुनते ही नहीं। अर्थात् उत्कृष्ट पक्ष तो यही है कि उपदेशों के शब्द किसी दृष्टि से छल से निर्वासित न हों।

अन्ततः हमें यदि जागतिक विपत्तियों से पार होने की कोई अमोघ साधना है तो वह ब्रह्मविद्या है अर्थात् तदात्मगुणभूत देवी सम्पत्ति ही है। विगत इतिहास अन्वय-व्यतिरेक दृष्टि से हमें यही बनलाता है। इन बातों को दिमलाने के लिए ईश्वर को यहाँ आकर हमारी आँखें खोलकर क्या यह बनलाने की आवश्यकता है कि अपने विगत इतिहास को देखो? प्रत्यक्ष अनुभव से जो नहीं जागते, उन्हें साक्षात् ईश्वर स्वयं आकर भी जगा दे, तो वे ओढ़ना ओढ़ कर फिर सो आँगे। हमें ध्यान रखना चाहिए कि हमारा पुरातन इतिहास उज्यता रहा है, हमारे देश में पहले जो देवर्षि, ब्रह्मर्षि और राजर्षि हो गये हैं, वे भी देवी सम्पत्ति और ब्रह्मविद्या की उपासना से ही अपनी इस प्रतिष्ठा को प्राप्त कर सके थे। ब्रह्मविद्या मानो अमृतरस की पुष्करिणी है और देवी सम्पत्ति उसकी शीतल सुलस्पर्शी लहरें हैं। अथवा कहिये उसमें उत्पन्न कोमल सुन्दर मुरझि कमल के पुष्प हैं। अथवा उसपर से बहने वाली आह्लादजनक सुगन्धित वायु है। इसलिए हमको तो इसी अधिष्ठानभूत पुष्करिणी को ही पहुँचना है। परन्तु इसका वास्तव्य ही निबिड वृहदारण्य में रहने से उसके निकट तक जाना ही बड़ा दुर्पट है। इसके चतुर्दिक् अज्ञान के निशाल कृम और कटिदार शादियों की सदा गहनता रहती है। प्राचीन समय में महात्मा ऋषि-मुनियों ने इस पुष्करिणी तक पहुँचने के लिए अनेक बार रास्ते कर दिए, पर पुन पुन देखा जाता है तो इन रास्तों पर नवीन शत्रुदारण्य जमा दिरालाई पड़ता है और पता लगानेवाला थक कर

किसी इधर उधर की दमरी गइती सो ही पुष्करिणी समझ बैठता है, अमृत समझ कर वहाँ का जल पीना है और इस अपनी भूल का पता उसे दीर्घ काल तक नहीं हो पाता। “शब्दजाल महारण्य चित्तविभ्रमकारणम्।” ऐसी स्थिति में वास्तविक पुष्करिणी का रास्ता ढूँढ निकालने के लिए अत्यन्त कुशल मार्गदर्शक के प्रादुर्भाव की अपेक्षा होती है। भारत के सौभाग्य से श्रीमच्छङ्कराचार्य के रूप में ऐसे प्रतिभाशाली मार्गदर्शक लगभग १२०० वर्ष हुए, अवतीर्ण हो गये। उन्होंने जैन तथा बौद्ध धर्मों के पश्चात् उत्पन्न हुए अज्ञान के प्रचण्ड उध्व एवं विक्षेपों की अनेक कँटेदार झाड़ियों को उखाड़ फेंका और इस पुष्करिणी का रास्ता साफ कर दिया। परन्तु दुर्भाग्य हम लोगों का कि उसके बाद के समय में उन्हीं पेड़ों और झाड़ियों में से फिर शाखाएँ फूट निकलीं, रास्ता बन्द हो गया और वेदान्तमार्गानुयायियों को फिर दिशाभ्रम हुआ। आज विद्वानों की यह प्रतीति होना है कि हम श्रीमदाचार्य के मार्ग से कौनों दूर बढ़क गये हैं और यद्यपि वेदान्त अत्यन्त दुर्गम हो गया है।

मूल प्रस्थानत्रयी को छोड़ कर वेदान्त की अन्य किसी भी पुस्तक को लीजिए। पहले तो उसकी भाषा ही ठीक तरह से समझमें नहीं आती। थोड़ा गम्भीर विचार करने पर यह दिखलाई पड़ता है कि जिस भाषासरणी से वेदान्त सम्बन्धी प्रमेय तथा सिद्धान्तों का इन पुस्तकों में विवेचन किया है, उनसे यद्यपि ज्ञान की अपेक्षा विपरीत ज्ञान होने की ही अधिक सम्भावना है। प्रस्थानत्रयी वा अभिप्राय एक है तो इन ग्रन्थों का आशय कुछ और ही है। प्रस्थानत्रयी पर आश्रित संस्कृत भाषा में जो निबन्ध ग्रन्थ है, उनमें भी व्यामोह के स्थल हैं और वे भी एक दूसरे से बहुत से स्थानों में मेल नहीं रखते। साथ ही अर्वाचीन वेदान्त ग्रन्थों की भाषा अनेक स्थानों में इतनी अस्पष्ट और दुर्बोध हो गई है कि कुछ कहा नहीं जा सकता। ‘होते हुए भी नहीं है’, ‘न हो कर होना’, ‘ब्रह्म, विना अनुभव के अनुभाव्य है’, ‘विना ज्ञान का ज्ञान’, ‘ब्रह्म के लिए शब्द व्यग्र ही नहीं हो सकता, उसमें विना निरी अस्तित्व के कुछ विशेषता ही नहीं है। ‘विद्य का त्रिकाल अत्यन्ताभाव’ ‘सत्त्वात्यन्ताभावे अमत्त्वात्यन्ताभाव।’ इस प्रकार की आश्चर्यजनक विरोधी

भाषा का उनमें व्यवहार होता है कि उसका अर्थ ही समझ में नहीं आता, या चाहे जैसा किया जा सकता है और यह समझा जाता है कि ऐसी जटिल भाषा निम्नी अधिक हो, उतना ही उसमें तत्त्वज्ञान अधिक है ! इस भाषा से एक लाभ तो होता है, वह यह कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी पूर धारणा के अनुसार अपने अनुकूल अर्थ कर लेता है, मुझे पूर्ण ज्ञान हो गया है ऐसा समझना है और इस तरह सभी प्रमाण हो जाते हैं । इस से परस्पर विरोध होते हुए भी सबका इस विषय में अनायास ऐक्यत्व हो जाता है कि प्रत्यक्ष परमप्रेम और यही मर्मज्ञ है । ऐसी स्थिति में तत्त्वज्ञान की अनेक मनोहर व्याख्याएँ लोगों ने तैयार की हैं । एक सज्जन का कहना है—तत्त्व ज्ञान का अर्थ 'दम अन्धे व्यक्तियों द्वारा एक निश्चित अन्धकाराच्छन्न विस्तीर्ण तहगाने की मीठी अमात्रास्या की रात्रि में की जानेवाली एक काली बिछी की गोज है, और वह निम्नी भी ऐसी नि जो उस तहगाने में रुमी गई ही नहीं । यह व्याख्या निश्चित तो है ही पर यह भी सच है कि यह हम लोगों को कुछ विचार करने की ओर प्रेरित कर रही है । एक व्यक्ति तो स्व० विष्णु वामन बापट शास्त्रि जी विरचित वेदान्त ग्रन्थों का उपयोग नींद लाने की दवा के रूप में करते थे । नींद निश्ची भी तरह नहीं आ रही है ऐसा मालूम पड़ते ही वे स्व० शास्त्रि जी की कोई वेदान्त सम्बन्धी पुस्तक पढ़ना शुरू कर देते थे । दो-चार पन्ने उलटते ही नींद हाजिर ! इस तरह यह मझाक की स्थिति उत्पन्न हो गई है । डाक्टर लोग यदि इस औषध योजना का अपनी मेड्रीरिया मेडिका में समावेश कर लें, तो अनुचित न होगा । इसके सिवा वेदान्तशास्त्र विषय ही ऐसा है कि उसमें विभिन्न रूप-मत-मतान्तर होना अनिवार्य होता है । व्यवहारशास्त्र की बात ऐसी नहीं है । क्योंकि उसमें निर्दिष्ट विधानों की जाँच व्यवहार में प्रत्यक्ष देखा जा सकती है । ऐसी सुविधा वेदान्तशास्त्र में नहीं है । इस शास्त्र को भी अत्युच्च कोटि का अनुभव शास्त्र कहते हैं और यह यथार्थ भी है, किन्तु यह अनुभव अत्युच्च कोटि के "मनुष्याणां सहस्रेषु" इस कथन के अनुसार बहुत बड़े माहामाओं में ही हो सकता है । दूसरे लोगों को ऐसे महात्मा का आश्रय करना चाहिए यह सच है, पर सच्चे महात्मा की परत किम तरह हो ? हजारों लोग अनुयायी होने से माहात्म्य होना हो ऐसी बात नहीं है । वेदान्तशास्त्र की

पुस्तकें भी भिन्न भिन्न हैं। महात्मा और गुरु भी भिन्न-भिन्न हैं, शिष्यशाखा तो अत्यन्त भिन्न है। अतः तत्त्वज्ञान के सम्बन्ध में सैकड़ों विभिन्न मत अस्तित्व में आए हैं। इन सब अद्वयनों में से ठीक रास्ता मिलने का एक ही उपाय है और वह पीछे बतलाए अनुसार सत्वाट्य बुद्धि का प्रामाण्य है। “बन्ध मोक्ष च या वैति बुद्धि सा पार्थ सात्विकी” (गीता १८:३०) इस भगवद्बुक्ति का अनुसरण कर के वह निश्चयपूर्वक हम अपनी बुद्धि को सत्यपूर्ण एवं सूक्ष्म बनाने का प्रयत्न करना चाहिए। इस तरह उचित मार्ग मिलने में देर न लगेगी।

भारत वर्ष के प्राचीन धार्मिक, सामाजिक एवं दार्शनिक इतिहास के अध्ययन से यह बात समझ में आ सकती है कि इस विषय में जो लोकप्रम और उलटी समझें आज हम लोगों में फैली हुई हैं, उनके बीज प्राचीन सांख्य, मीमांसक, वैशेषिक, मेदामेदवादी, जैन, और विशेषतया बौद्ध मतों से आये हैं। तत्त्वज्ञान में तो बौद्ध मत के कारण बहुत विनाश हुआ है। आज हमें अपने वेदान्त में प्रस्थानत्रयी से विभिन्न और निरुद्ध जो दिखलाई पड़ता है, उसका साक्षात् सम्बन्ध हम सम्प्रदाय के मतों से आ मिलता है। यह बात भगले विवेचन से स्पष्ट हो जाएगी।

4

पीछे बतलाया जा चुका है कि भारतीय युद्ध के बाद कालान्तर में गीता की उज्ज्वल शिक्षा अर्थात् ब्रह्मविद्या का लोप हुआ (१३) जैन और और यज्ञ-यागादि प्रक्रियाएँ एवं कर्मकाण्ड को अनाद्य नीड धर्मों का उदय शक्य महत्त्व देनेवाला मीमांसक-सम्प्रदाय जोरों से पैला। मीमांसक कहने लगे—कर्म से साध्य न हो ऐसी त्रैलोक्य में वस्तु ही नहीं है। कर्माज्ञ देवता मानों केवल गुनिया है, यज्ञ के उपकरण और सामग्री की अपेक्षा उनका कुछ अधिक मूल्य नहीं है, इत्यादि स्वैर विचारों का परिणाम स्वैराचार में और आगे चलकर दुर्गन्ध में हुआ, अर्थात् समाज में अनवस्था, अन्यायानुष्ठी शुरू हुई, लोग घबरा उठे और फिर विचारों की गति मिली। लोग पूछने लगे कि क्यों जी! इस कर्म के घटाटोप में से भला पुण्य किम तरह उत्पन्न होता है? यज्ञयाग क्या पुण्य

तैयार करने के कारताने हैं ? और चेचारे निरपराध पशुओं की हत्या करने से देवता किस तरह प्रमत्त हो सकते हैं ? मारा जानेवाला प्राणी यदि अनायास स्वर्ग चला जाना है, तो यजमान अपने पिता या किसी निष्ठ सम्बन्धी को यत्ति क्यों नहीं चढ़ा देता ? इत्यादि प्रश्न समाज में उक्ता देने लगे । किसी भी सुधार की यही दशा होती है, पहले विचारमग्न होती है और फिर आचार धर्म में परिवर्तन होता है । आपसी लोग अपना हठ नहीं छोड़ते, पर दूसरे लोगों की समझ में आने लगता है कि हम में कुछ भारी गलती हो रही है । वास्तविक धर्म मुख्यतः नीति की नींव पर आधारित सदाचार ही है । ऐसी भूमि बन जाने से अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, धर्मा, धैर्य, दया, परिमिता, शुद्धता, इन मूलभूत तत्वों के आधार पर पहले जैन धर्म का उदय हुआ और आगे शीघ्र ही बुद्ध धर्म का भी प्रादुर्भाव हुआ । यज्ञयागादि कर्मकाण्ड में केवल भ्रान्त कल्पनाओं के निवा और कुछ नहीं है, इतना ॥ नहीं भविष्य सभी व्यवहारों के मूल में मानव कल्पनाजाल का बीज है और वह कल्पनाएँ धार्मिक हैं, अतः जगत् धार्मिक विज्ञानों का एक सतत प्रचण्ड प्रवाह है, ऐसी नवीन कल्पना महात्मा बुद्ध ने समाज के आगे रखी, और आगे चलकर यह विचार इतना प्रचलित हुआ कि उससे—स्वप्न में पदार्थ न होकर जैसे केवल युद्धिगत संस्कारों के कारण ही दिखलाई पड़ते हैं, वैसे ही संसार की बाध सत्ता मिलकुन नहीं है, जो कुछ भी है वह हम लोगों के मस्तिष्क में ही है—ऐसे नवीन दार्शनिक विचारों का जन्म हुआ । लोगों को स्वप्न क दृष्टान्त से ऐसा प्रतीत हुआ कि मानो प्रत्यक्ष प्रमाण ही हमारे हाथ लग गया । महात्मा गौतम बुद्ध एक परम त्यागनिष्ठ विज्ञान पुरुष थे । उन्होंने घर रनी, आदि का त्याग किया था, कुछ साल तपस्या, अध्ययन एवं विचार में व्यतीत किये थे और बाद में उन्होंने अपने विचार समाज के सामने रखने शुरू किये थे । अनेक दृष्टान्त देकर अपने मन का प्रतिपादन कर प्रतिपक्षी पर प्रश्न पर प्रश्न पूछकर निरुत्तर कर डालने की कला उन्हें अच्छी तरह सध गई थी । इसके गिवा परिस्थिति भी उनके बहुत अनुकूल थी । मुख्यतया समाज, हिमाप्रधान यज्ञयागों की प्रचण्ड मायापट्टों, उसके लिए होनेवाले आर्थिक भार और दूसरे छोटे-बड़े धौत-स्मार्त कर्मों की सटखट से ऊब गया था ।

विशेषकर निरीक्षर भूमिमाप्ता सम्प्रदाय से उत्पन्न होनेवाले स्वैराचार तथा सामाजिक दुराचार से समाज में असन्तोष की ज्वाला भड़क उठी थी। इसका लाभ आप ही आप बुद्धदेव को मिला। समान में एक रीति से नवीन विचारों को प्रगतिशीलता प्राप्त हुई यह अच्छा हुआ, परन्तु आगे चल कर इन विचारों में से जो शाखाएँ निम्नी और मनमानी कल्पनाओं की पमल पैली, - और उससे जो दुष्परिणाम होनेवाला था, वह तत्कालीन विद्वानों के ध्यान में नहीं आया, अथवा आया भी, तो समाज उस समय ऐसी स्थिति में नहीं था कि उसका कुछ निराकरण हो सके। प्रारम्भ में तो बुद्ध भगवान् का किया हुआ मार्गदर्शन प्रायः सभी को अच्छा प्रतीत हुआ, क्योंकि उन्होंने बहुत-सी प्राचीन बातों को मान्य ही किया था। पुनर्जन्म, कर्मफलविपाक, पापपुण्य की कल्पना मन्त्र-तन्त्र पर विश्वास, जाति की उच्च नीचता वर्णव्यवस्था का विरोध इत्यादि बातों पर तो उन्होंने जोर दिया ही, इसके अतिरिक्त उन्होंने सदाचार, परोपकार, उच्च नीतिपूर्ण वर्तन, गरीबों की रक्षा, सामाजिक कल्याण और शान्ति पर भी बहुत जोर दिया। इसके, तथा अपने निजी व्यक्तित्व के कारण उन्होंने लोगों के अन्तःकरण में अपने लिए एक अलादर स्र स्थान बना लिया। कर्मकाण्ड के विरोध के सिवा उनके सिद्धान्तों में लोगों को कुछ अधिक विरोध प्रतीत नहीं हुआ, और कर्मकाण्ड का विरोध तो ब्रह्मज्ञान की दृष्टि से पहले से था ही। साथ ही उन्होंने ब्रह्मचर्य, तप, संन्यास आदि को महत्त्व देकर स्पष्टता से बताया कि संन्यास के बिना ज्ञान एवं अर्हत पद की प्राप्ति नहीं हो सकती। इससे सब लोगों को यह प्रतीत हुआ कि वे धर्मोद्धार के लिए ही उत्पन्न हुए हैं।

बौद्ध धर्म की तेजी से वृद्धि होने का मुख्य कारण बुद्ध भगवान् की देवी सम्पत्ति पर निष्ठा थी। इसलिए जहाँ जहाँ बौद्ध धर्म का प्रसार हुआ वहाँ वहाँ नीतिमत्ता को प्रोत्साहन मिला। आपसी सद्व्यवहार और उत्साह बढ़ा, लड़ाई-झगड़े, मारपीट, चोरी, लूट, कम हो गए। व्यापार में वृद्धि हुई और एक रीति से शान्ति का राज्य शुरू हुआ। इस तरह प्रान्त के प्रान्त बौद्ध धर्मा बन गये। साथ ही दूसरे धर्मवालों से अत्यन्त स्नेह से, अहिंसा

सिद्धान्तानुसार व्यवहार के कारण हिन्दुस्तान में सनातनी राज्य और बौद्ध राज्य पक्षों में बड़ी सद्भावना से वर्तने लगे। बौद्ध सम्प्रदाय की ओर से म्यान-स्थान पर अपने धर्म के सघ स्थापित होने लगे जिससे उनके धर्मप्रचार में बहुत सहायता मिली। जैनमन्दिर और विहारों में भिक्षु-भिक्षुणियों के रहने की व्यवस्था एवं सार्वजनिक शिक्षा की सुविधा की गई, इससे ज्ञानप्रचार में भी पर्याप्त सहायता मिली। साथ ही बौद्ध धर्मी राजाओं ने अपने राज्य बड़ी न्यायनिष्ठा और प्रजाहितदक्षता से चलाये, जिससे उनके प्रति जनता में आदरभाव की रुढ़ि हुई। सम्राट् अशोक ने राज्य (ई० पू० १७३ से २३२ तक) इतिहास में प्रथितयश हो गया। देश में छोटी-बड़ी सबके बनवाना, सड़कों के अगल बगल पेड़ लगवाना, कुएँ खुदवाना, धर्मशाला बनवाना, मुख्य मुख्य स्थानों पर मनुष्यों तथा पशुओं के लिए चिमरिस्तालय स्थापित करना, शिक्षा की व्यवस्था, न्यायालय, कला-शैशल के व्यवसायों में प्रोत्साहन, सब सम्प्रदाय के लोगों को मतस्वातन्त्र्य का प्रदान इत्यादि की प्रथा २००० वर्ष पहले इस राजा के द्वारा चलाई जाने की बात पढ़कर आश्चर्य होता है। आज उसके शिलालेख उसके उच्च विचारों की साक्षी दे रहे हैं। उसने वज्र-याग में होनेवाली हिंसा बन्द कर दी, मवेशि शिकार करना भी छोड़ दिया, विभिन्न स्थानों में और दशान्तर में भी धर्मोपदेशकों को भिजवा दिया।

इन सब बातों से बुद्ध धर्म का प्रसार चारों ओर बड़ी तेजी से हुआ। और न्यायनिष्ठ नीतिमत्ता के कारण हिन्दुस्तान में बौद्धों के राज्य सनातनी वर्ष तक टिके रहे और उनके सिद्धान्तों का प्रभाव सनातन हिन्दूधर्म पर और विशेषतः दार्शनिक विचारों पर तो अत्यधिक माना में हो गया।

शासकों का धर्म बहुप्रिय और अनुकरणीय हो जाता है, इस न्याय से उस समय के विद्वान् भी यह प्रतिपादन करने के पेर में पड़ गये कि सनातन आर्यधर्म तथा बौद्ध धर्म में ऐस्य है, दोनों धर्मों के दार्शनिक सिद्धान्तों में कोई भेद नहीं है। जगत् के मूल में मानव मन के क्षणिक विज्ञान के सिवा

और कुछ नहीं है, अर्थात् जगत् क्षणिक है और "मनोमात्रमिदं सर्वम्" यही सिद्धान्त हृदयग्राही हो सकता है। इससे 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इस तत्त्व को तिलांजलि मिल कर 'सर्वं क्षणिकं क्षणिकं सर्वं दुःखं दुःखम्, सर्वं शून्यं शून्यम्' यह तत्त्व प्रधान हो बैठा। व्यावहारिक सपने में बहुत बार ऐसा मालूम पड़ता है कि समार दुःखमय है, पर यह सिद्धान्त नहीं हो सकता। 'अगस्त्य दुःखीयं मयं हस्यानन्दमयं जगत्' यह हमारी औपनिषद् दृष्टि है। ससार में दुःख है, पर दुःख अन्तःकरण का धर्म है, वह समार का विशेषण नहीं हो सकता। सुखदुःख जागतिक कार्यकरण सम्बन्ध, अपनी सामाजिक एवं राजनीतिक परिस्थिति, कर्मफलविपाक तथा अपनी बुद्धि की शैक्षणिक एवं सांस्कृतिक अवस्था इन सब पर अवलम्बित होते हैं और अधिस्तर हम स्वयं उनके लिए उत्तरदायी होते हैं। अतः समार को दोष देना सम्मग्नदृष्टि से उचित नहीं है।

'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जनलानिति शान्त उपोसीत' यह मूल उपदेश छान्दोग्योपनिषद् (२।१४) में है और उसका अर्थ (१४) 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' का विपरीत अर्थ 'इस विशाल विश्व की उत्पत्ति ब्रह्म से हुई है, उसकी स्थिति भी उसके प्रभाव पर ही अवलम्बित है, और ब्रह्म ही सहारकर्ता है, अतएव अत्यन्त प्रसन्न चित्त से ब्रह्म की उपासना करनी चाहिए' यह स्पष्ट है। परन्तु इसके विरुद्ध बुद्ध धर्म के प्रसार के परिणामस्वरूप ऐसी विचित्र धारणा बुद्धि पर छा गई कि यह जो विश्व बाहर दिखलाई पड़ रहा है, नहीं है, बाहर एक भी पदार्थ नहीं है और जो कुछ भासित हो रहा है, वह छायामान है और वह भी हमारा दिमाग की कल्पना ही है, एवं वह क्षणिक है, अतः जगत् भी क्षणिक ही है। दुःख का अनुभव सदा होता है, अतएव 'सर्वं दुःखम्' सब दुःख ही दुःख है। हमारा वेदान्त समार को यद्यपि अपरमार्थ, अनात्म ठहराता है, तथापि उसे व्यावहारिक सत्य, कार्यक्षम मानता है, वस्तु आभास, छाया या तुच्छ अर्थात् अभावरूप, सपुष्प, शून्य नहीं समझता, अपितु बाहर पदार्थों का अस्तित्व मानता है। देखिए 'ब्रह्मसूत्र' (२।१।२८)

‘नाभाव उपलब्धे’ इस पर श्रीमदाचार्य का भाष्य : परन्तु अनेक अर्वाचीन अद्वैतवेदान्तग्रन्थों में समार तुच्छ अर्थान् शून्य है, ऐसी अधर्मीन बौद्ध कल्प-नाएँ मान्य की हुई दिखलाई पड़ती हैं ।

वेदों के विषय में महामा बुद्ध की धारणा कुछ अनिश्चित रूप की थी ।

(१५) वेद असत्य, अपने वाक्य सत्ता में उन्होंने उपहासगर्भ प्रश्न किया है कि मन्त्रदृष्टा ऋषियों को कहाँ ब्रह्मज्ञान था ? ब्राह्मणों के सब शास्त्र अज्ञान तथा भ्रान्ति मूलक हैं, उनके अध्ययन से सिवाय अधोगति के कुछ भी प्राप्त नहीं हो सकता, इत्यादि प्रकार उनका अत्यप्रति उपदेश हुआ करता था । एतदर्थ उनकी युक्ति नीं बड़ी पैनी थी । वे कहते थे कि यदि ब्राह्मणों की यह भावना है कि इनके सब शास्त्र स्वानुभव की भित्ति पर अधिष्ठित हैं तो फिर निश्चित ही वह अप्रमाण हैं । क्या कि अनुभव शब्द का अर्थ ही ‘ज्ञानद्वियों और पदार्थ के सन्निकर्ष से उत्पन्न होने वाला ज्ञान’ है, और वह तो निश्चित ही वासनाओं से कल्पित होकर उत्पन्न होना है । मन और बुद्धि वासनाओं के मैके के स्थान हैं, और इनकी क्षणभंगुरता में भी कोई विवाद नहीं है, अर्थात् यह सब ज्ञान मिथ्या है, अविश्वसनीय है ।

आश्चर्य की बात है कि इसी मतिगति का अवलम्ब हमारी वेदान्त पुस्तकों में भी किया गया है, उनमें भी लिखा हुआ रहता है कि वेद मिथ्या हैं, शास्त्र मिथ्या हैं, और गुरु भी मिथ्या हैं, इत्यादि । परन्तु इस कथन में यथाथ आशय क्या है यह स्पष्टता से नहीं बताया जाता है । लौकिक भाषा में मिथ्या शब्द का अर्थ सरासर झूठ, असत्य, भ्रम है, और यद्यपि वेदान्त परिभाषा से उसका अर्थ सदसद्विलक्षण विनाशी पर व्यावहारिक सत्य इस प्रकार है, तथापि दुर्भाग्य से लौकिक अर्थ ही वेदान्त साहित्य में बरबस धँस गया है और सच्चे अर्थ को उसने मानो घटा ही बता दिया है । इस सम्बन्ध में अधिक विवेचन प्रकरण (४०) तथा (४१) में कर दिया गया है जिसे पाठक देख सकते हैं ।

शास्त्रग्रन्थ यदि अप्रमाण हैं तो ब्रह्मज्ञान और मोक्ष आदि के लिये साधन ही क्या है ? इस प्रश्न के अनुरोध में भगवान् (१६) मोक्ष का एकमेव साधन ध्यानयोग बुद्ध का उत्तर यही रहा कि आप अपने मनके भीतर जो क्षणिक विज्ञानों की अविरत धारा चल रही है उसे बन्द कर ले तो स्वयं ही निर्णय हो जाएगा, जो कुछ व्यवधान है वह मन बुद्धि के सङ्कल्प विकल्पों का ही है। ब्रह्म के विषय में भगवान् बुद्ध की कोई निश्चित अभिमति नहीं बनी थी। इस कारण उनको साधनाओं का प्रणयन करना और उन पर जोर देना ही आवश्यक हुआ। श्रौत स्मार्त सभी कर्म उनकी दृष्टि से भ्रान्तिमूलक होने से उनका उपदेश नहीं किया जा सकता था। यज्ञयागादि तो घृणित ही ठहराए गये। ब्रह्मविद्या तो ब्राह्मणों की फोरी कल्पना मात्र ही मानी गई थी। ईश्वर की आराधना और पूजा पाठ कैसे उपदिष्ट हो सकते थे जब ईश्वर है ही नहीं ? अतः महात्मा बुद्ध को चित्तशुद्धि और ध्यान प्रणाली की साधनाओं पर ही निर्भरता करनी पड़ी। उन्होंने स्वयं भी इसी मार्ग की अन्ततः उरकट आराधना की, आज भी उनकी प्रतमाएँ हमें जहाँ तहाँ बद्धपद्मासनस्थ बन्द नेत्र ध्यान मग्नस्वरूप ही वीर्य पकती हैं।

परमब्रह्म और निर्वाण की लोजमें भगवान् बुद्ध ने जो ध्यान योग का उपदेश किया और विज्ञान धारा को निरुद्ध करने का (१७) महात्मा बुद्ध आदेश दिया उसका परिणाम कुछ विचित्र सा ही हो गया। यों देखा जाय तो मन की विज्ञान धारा का नितान्त निरुद्ध होना ही असम्भव है। 'प्रति क्षण परिणामिनो हि भावा ऋते चित्तिशक्ते' ऐसा सांख्य और योग शास्त्रों का सिद्धान्त है। निद्रा में भी अविज्ञा वृत्ति का स्वीकार किया गया है, चित्तवृत्ति शून्य नहीं होती। निर्विकल्प या असम्प्रज्ञात समाधि में भी चित्त की 'प्रशान्तवाहिता वृत्ति' का स्वीकार है, एवं तथ्यदृष्टि से नितान्त गतिशून्यता होना ही असम्भव है (देखिये मधुसूदन सरस्वतीजी की गीता अ० ६ श्लोक १५ की व्याख्या)

ज्ञातव्य यह है कि 'ज्ञान' एक परमात्मा की अमूल्य देन है जो सदा ही वस्तुनग्न और निर्वृत्तिक है। अर्थात् 'ज्ञान' श्रुतिद्वारा ही हमको उपलब्ध होता है और श्रुतिद्वारा ही दूसरों को दिया जाता है, पर एक दूसरे से नितान्त भिन्न है, एक साध्य है और दूसरा साधन है, एक गन्तव्य स्थान है और दूसरा वहाँ पर पहुँचने का मार्ग है, या वाहन है, दोनों में अविनाभावसम्बन्ध होते हुए भी वे भिन्न हैं। इस विषय पर यथेष्ट विवेचन आगे प्रकरण (३७) 'आत्मदर्शन' अंतिम विभाग में किया गया है। वेदान्तदृष्टिसे ब्रह्मज्ञान तो निर्वृत्तिक है ही, प्रत्युत जिस आध्यात्मविद्या की श्रुतियों द्वारा यह प्राप्त होता है वह श्रुतियों में निर्वृत्तिक और निर्विकल्प मानी गयी हैं। गीता अ० ६ श्लोक २९ की व्याख्या के आरम्भ में ही श्री मधुसूदन लिखते हैं, 'तत्त्वमसीति वेदान्तवाक्यं जन्य निर्विकल्प साक्षात्कार रूपा वृत्तिर्ब्रह्मविद्याभिधाना जायते'। मर्म की बात है कि जो वृत्तियाँ या कल्पनाएँ ज्ञानाग्निदग्ध हो गईं, वह नहीं के समान हैं। निर्विकल्पता और निर्वृत्तिकता यह स्थूल मोटी बुद्धि से ठहराने की बातें नहीं हैं। आध्यात्मिक दृष्टि से जो भर्जित बीज हो गई वह निर्विकल्प और निर्वृत्तिक ही हैं।

महातपा शाक्यमुनि के अनुयायीगण ने इन सूक्ष्म लक्षणों का कोई योग्य विचार नहीं किया और वृत्ति निरोध का गन्तव्य श्रुति शून्यता एवं चित्त की पापाण रूपता ही स्वीकार कर ली। विज्ञान धारा स्थगित होने के पश्चात् जन समझना ही शून्य हो जाता है, तब इस क्षण परिणाम शील वाद्य विराट् प्रपञ्च का अन्तस्तत्त्व जिसको ब्राह्मण गण परब्रह्म पुकारते आये हैं, शून्य के बिना और कुछ हो नहीं सकता इसी निश्चय पर यह लोग स्थिर हो गये। इस विश्व में परिणाम ही परिणाम दिखाई देता है, पर जिसका परिणाम हो रहा है ऐसी एक भी सीतर वाली वस्तु प्रतीत नहीं होती, यही बौद्ध सम्प्रदाय का शून्यवाद या नैरात्म्यवाद है। पण्डितगण के इस रहस्यमुग्ध विचार चक्र में पड़ने का परिणाम यह हुआ कि इन प्रवाह प्रणाली के अनुसार बुद्ध सम्प्रदाय के परवर्ती काल में इन विषय पर शतशः पाण्डित्य पूर्ण ग्रन्थों का प्रणयन हो

गया जिसमें 'नैरात्म्यवाद' का रंगीन प्रतिपादन किया गया है। यह वाद दार्शनिक जगत् को एक अपूर्व बहुमूल्य देन है, ऐसा जिधर जिधर इसका प्रचार हुआ माना गया फलतः ग्रीक के ख्यातनाम विद्वान् हिरेन्सिलडस ने इस की बड़ी मान्यता की और फ्रेंच दार्शनिक 'वर्गमों' ने भी इसी की मनोरम व्याख्या कर विपुल कीर्ति सम्पादन की है। इस सम्बन्ध में बौद्धों की परिभाषा इस प्रकार है:—

। निस्त्वभावं निरालम्बं सर्वशून्यं निरालयम्
प्रपञ्चसमतिक्रान्तं बोधिवित्तत्वं लक्षणम् ।

(नैरात्म्य परिपृच्छा सूत्र श्लो० १२)

। न सन् नास्तन् न मदमन् न चाप्यनुभवात्मकम्
चतुष्कोटि-विनिर्मुक्तम् तत्त्वं माध्यमिका विदुः ।

(माध्यमिक कारिका २-७)

यहाँ पर बता देना आवश्यक है कि भगवान् बुद्ध ने अपने शिष्यों को पहले से ही चेतावनी दी थी कि तत्त्वों का उदापोह बड़ा गहन एवम् अनिवार्य है; इनके व्यर्थ भक्तवाशों में किसी को नहीं जाना चाहिए। पर हुआ वही जिसके विरुद्ध उनका उपदेश रहा। बाल पाकर उनके अनुयायी गण में अनेक मेधावी प्रकाण्ड पण्डित उत्पन्न हुए, जिन्होंने अपनी अपनी बुद्धि के अन्तस्तल में पहुँचकर विद्वत्ता पूर्ण सिद्धान्तों को खोज निकाला और ऊपर कथित प्रकार भूमिशः ग्रन्थ निर्माण किये। एवं तिरस्कृत तत्त्वज्ञान ने अपना बदला खून चुकाया, बौद्ध तत्त्वविज्ञान की तूती चोटने लगी, और अनेक शताब्दियों तक बोलती ही रही।

शाक्य मुनि गौतम बुद्ध के सद्देश्य में कोई आशंका नहीं की जा सकती, परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि उनकी शिष्य परंपरा ने, सरासर शून्यवाद का ही आविष्कार और परिपोष किया है और बड़े रोद एवं आश्चर्यकी बात है कि

हमारे अनेक मनानर्तक पण्डितों ने x प्रायः इसी मत को अपना लिया है। वे स्पष्टतया कहते हैं कि परमेश्वर मन्त्रिदानन्द स्वरूप है नहीं, केवल अस्मिता मात्र है जिसमें दूसरा कुछ भी नहीं है। प्रचीन दृष्टि पाठक विचार कर सकते हैं कि जिस 'अस्मिन्मात्र' में कुछ भी स्वरूपभूत वैशिष्ट्य, याने सत्तास्फूर्तिप्रदत्व या प्रेरकत्व या निषेधकत्व अथवा ज्ञानृत्व भी नहीं है, वह तो केवल नहीं के समान है। किसी भी प्रभावितता का अभाव ही शून्यता है। और वही अचम्बे की बात है कि इस बौद्ध मन्त्रप्रदाय के प्रभाव से हम अब तक मुक्त नहीं हो पाये हैं।

दी गयी हैं उनका मूल उपर्युक्त ग्रन्थों में उपलब्ध होगा । इन भूमिकाओं का उल्लेख वेदों में, ब्राह्मणों में, अथवा दश उपनिषदों में, नहीं है, अर्थात् यह बौद्ध विज्ञान की ही अनुवृत्ति मान्य होती है । मेरा इतना है कि बौद्धों की दश भूमिकाएँ हैं, परन्तु अन्त्य तीन, भगवान् बुद्ध के त्रिसय से सम्पृक्त रहने से, हमारे पण्डितों ने उनसे छोड़ दिया है ।

अप्रेमी भावार्थ प्रकटित हो रही हैं जिन पर आहूत गण द्रष्टृ पड़ते हैं। एक ओर इन पुस्तकों का बाह्य रूप खूबसा चित्राकर्षक बनाया जाता है, चिकना सागज, सुन्दर छपाई, सफाई, बढिया चित्राकर्षक जिन्द, बीच बीच में प्रसंगानुसार कई नयनाभिराम चित्र आदि सुखियों महमा ग्रन्थ को देखते और गजे उलटते पलटते ही चित्र को प्रसन्न कर देती हैं, और दूसरी ओर अन्दर, ध्यानयोग की साधनाओं का साथ पड़कती हुई भाषा में वर्णन और क्रमशः प्राप्त होने वाली सिद्धियों का विवरण, जिसे आकर्षक नहीं लगेगा? फलस्वरूप जिज्ञासु साधक क्रिया रत्नापों के पीछे पड़ते हैं पर लाभान्वित नहीं हो पाते। फिर आपत्ति आ पड़ती है कि शास्त्रों के व्यर्थ कैसे कहा जाय? सम्भव है कि हममें ही कुछ ऐसा अभाव हो जिससे हम ठीक अनुभव न होना हो। ऐसे तप पूत महामना योगीन्द्र का ग्रन्थ, जिसमें अनेक बातों का विवरण दिया गया है, उसको कैसे अवधारण समझा जाय? पद्मक चालन, अनहद ध्वनि, आँखों के अन्दर मफेद, नीला, पीला हरा, लाल, रंगों का दर्शन, जो कि ब्रह्म साक्षात्कार के चिन्ह, बताये गये हैं वे असत्य कैसे माने जा सकते हैं? फिर यह भी रहस्य की बात बतायी जाती है कि 'जिम्हने पाया वह अन्तर्ध्यान हो गया वह फिर कठन को नहीं रहता।' अर्थात् ज्ञान पर मुहर लगी है। प्रेमी पाठक गण विचार की बात है कि जब प्रमाण का ही पता न हो तो प्रमेय की निधि क्यों कर हो सकती है? एवं प्रश्न होता है कि ऊपर वाली रहस्य की बात बनाने का अधिकार किसे है? अज्ञानी को तो हो नहीं सकता, और ज्ञानी तो कहने के लिये रहना ही नहीं। निष्कर्ष यही निकलता है कि इन बातों में मुनी मुनाई रूपनाभों के मित्राय कण भर भी तथ्य नहा है।

अब देखिये इस विषय के प्रति शंकर भगवान् का क्या रूप रहा है। सहदारण्यक उपनिषद् के 'तस्मिन् शुक्लमुत नीलमाहु विंगत इति लो हितच' (वृ० ४-४-९) माध्य में वे माफ बताते हैं कि 'सर्वेधाऽपि तु प्रज्ञाद ब्रह्मविद्यामागान् अन्य एते शुक्लादय यान् शुक्लादीन् योगिनो मोक्ष पवानाहु, न ते मोक्षमार्गा' यह एक ही वचन श्रीमदाचार्य की अलौकिक तेजस्विता और प्रज्ञाप्रभु का पर्याप्त परिचायक है।

मंत्र-तंत्र थोना-टमानी तारीख इत्यादि लोकभ्रमों के दुष्परिणाम हमसे दूर रहते हैं, फिर भी हम सजग नहीं होते। ठीक यही बात ध्यानयोग के सम्बन्ध में होती आ रही है। बहुतों की यह भूत है कि यह मार्ग बड़ा सरल सुगम है और परब्रह्म का निश्चयात्मक साधन, फल देने वाला साधन है। इसके हनु यह लोग अनेक तथा रूढ़ि-योगियों का और मातुओं का पीटा करते हैं पर फलतः कुछ लाभ नहीं हो पाता।

पाश्चात्य विद्वानों ने मंत्र तन्त्रादि लोक भ्रमों को बहुत काल पूर्व ही निकाल फेंक दिया है। कुण्डलिनी उद्वेगनादि विचित्र धारणाओं के सम्बन्ध में जब यही लोग भौतिक शास्त्र की दृष्टि में निर्णय देंगे तभी बदाचिन्त हम इस जंजाल से बाहर निकल आएंगे, स्वयं हम निर्णय देंगे एसी आशा नहीं दिखाई देती।

इस विषय में इस देश के ख्यातनाम श्री हमराज स्वामीजी ने अपने (१९) समाधि साधन सुप्रसिद्ध 'आगमसार' नामक ग्रन्थ में जो मार्मिक कटाक्ष किया है वह नीचे दिया जाता है —

“बाह्ये ओ मनासवे । तेणं चित्त निगेधावे । मज्ज अमनस्का स्वभावे ।
समाधि ना उरयान ॥ ९ ॥ थोना म्हेण मन विहारी । गुग्गु रों घीणचि करी ।
यासी निरोधिता अतररी । समाधान पावे ॥ १० ॥ जयासी मन आवरावे वाटे
तेणं भासन बांधावे नेटें । मृगजळ बांधावे मोटें । आम्हां काज नाही ॥ ११ ॥
मनासवे शिगता । भ्रमचि उरती तरवना । माना सायासें कष्टी होता । मन
अनावर ॥ १२ ॥ अनत योग अभ्यासिल । महसुधा ध्यान केलें । तरी मनाचे
हलवल । नाही रोम ॥ १३ ॥ (आगमसार ७ वी पवित्र-नृति वर्णन)

पिछले दो अनुच्छेदों में प्रपचित प्रतिपादन का यह अभिप्राय नहीं है कि ध्यान की कोई उपयोगिता ही नहीं है। मान्य है कि वह चित्त में स्थिरता और शान्ति बनाए रखने का एक उपाय है, पर वह हमारी साधनाओं का अन्तिम

उद्देश्य नहीं है। शान्ति के बनने पर महत्व का कार्य तो शेष ही रहता है जो निदिध्यासन है। यही श्रुतिवचनों के अभिप्रायों को मनोयोग के साथ हृदयगम करता है। श्रीमद्भगवद्गीता, शुष्क ध्यान का पञ्चपात नहीं रखती है। उसके अनुसार ध्यान का मन्तव्य घट घट में व्यापक भगवान् के दर्शन करने में है, और अन्त में इसी की परिणति जीवन्मुक्ति में होती है।

इस विषय पर स्वामी मधुसूदन सरस्वती ने अपनी भगवद्गीता टीका में अ० ६ श्लोक २९ पर व्याख्या लिखते हुए सुन्दर प्रकाश डाला है। वे लिखते हैं कि ध्यान की प्रक्रिया से चित्त का नाश कराने की कल्पना हैरण्य गर्मा सम्प्रदाय की है। यह भ्रम द्वैतमार्गी हैं, चित्त को पारमार्थिक मत्त्व समझते हैं। अर्थात् बिना उसके नष्ट किये उससे असम्प्रज्ञात समाधि सिद्ध नहीं होती। उनसे यह भय लगा हुआ है कि इस माधना में, उनका चित्त सदा अङ्गे ही लगाता रहेगा, अतः उसके नष्ट कर देना ही परमावश्यक है, यही उनका सिद्धान्त है।

औपनिषद् विज्ञान इसके सर्वथा विरुद्ध है। इसकी दृष्टि में चित्त एक जड़ पदार्थ है जो पारमार्थिक मत्त्व नहीं है। वह ब्रह्ममत्त अथवा उस मत्ता के ज्ञान में बाधा नहीं डाल सकता। क्योंकि ज्ञान शक्ति से वह रहते हुए भी अकिञ्चित्कर है। और तथैव दृष्टि से चित्त का स्वभाव यदि जाना जाए, तो फिर उसका कुछ भी बल नहीं चलता। उसके दुर्य्यसहार स्वयं ही नष्ट हो जाते हैं, और जो शेष हलचल रहती है वह आध्यात्मिक शान्ति को दूषित नहीं कर सकती। श्री सरस्वतीजी स्पष्टतया लिखते हैं — 'अत एव भगवत्सूत्र्यपादा कुत्रापि ब्रह्मविदा योगोपेक्षा न व्युत्पादया चभूत्। अत एव च औपनिषदा परमहंसा श्रौत वेदान्तवाक्यविचारे एव शुष्मुपसृत्य प्रवर्तत ब्रह्मसाक्षात्काराय ननु योगे'

बौद्ध सम्प्रदायके प्रभाव से समाधि शब्द के अर्थ में भी बहुत त्वपर्य्यय हो गया है। इस शब्द का प्राचीन अर्थ 'आत्मज्ञानजनित अत

करण की समाधान प्राप्त' ही है। धा भ गी मे (५५ से ७२ तक) स्थितप्रज्ञके लक्षणों में यहाँ अर्थ है : "तत्त्वावबोध एवागमी वासना नृण पावक । प्रोक्त समाधि शब्देन न तु तूष्णीमवस्थिति" (महोपनिषद् अ ४ श्लोक १२) परन्तु 'लय निक्षेप, कषाय, रमास्वाद, विहीन बुद्धि की जागृत रहते हुए भी एक निर्मुक्त अवस्था' ऐसा निर्विकल्प समाधि का कुछ विचित्र अर्थ किया गया है ! यह भयं हमारी बुद्धि पर इतना छा गया है कि 'समाधि' शब्द के उच्चारण मात्र से हमसे 'एक सुप्त, दुग्ध, विहीन अवस्था' का ही विचार गुरगुर आ जाता है, जो बौद्ध तथा पातञ्जल योग मार्ग के प्रभाव का परिणाम है। बौद्ध सम्प्रदाय के सर्वोच्च सिद्धान्त में यह धारणा है, कि जगत् नामक पदार्थ बाहर कोई है नहीं, जो कुछ है मन के अन्दर ही है। अर्थात् मन की क्षणिक विज्ञान धारा बंद की जाए तो जगत् स्वयं ही नष्ट होता है। इसके उपरान्त निवाण स्वयं सिद्ध है। ऐसी कुछ विचित्र भोलेपन की कल्पनाओं पर निर्विकल्प समाधि का आश्चर्य उत्पन्न हुआ है। मन्त्रिकल्प समाधि भी निर्विकल्प समाधि हमारे प्राचीन औपनिषद् विज्ञान के शब्द नहीं हैं परन्तु परवर्ती काल में हमारे ग्रन्थों में भौत भौति की विचित्र बातें प्रश्रय पा गयी हैं जिसमें 'लग चिन्तन' की क्रिया भी आती है। आत्मन आकाश सम्भूत आकाशवायु' इत्यादि उत्पत्तिक्रमके विरुद्ध लय की भावना सन्तत करते रहने से चेतन के लय का सामान्य हो सकता है' ऐसा उपदेश किया जाता है ! यह तो एक अनन्य श्रुति का उदाहरण है।

गूढ़ विद्या, अन्तर्ज्ञान, अश्रैयिक आदेश बुद्धि निर्योक्त होन के पश्चात् होनेवाला ज्ञान, *Mysticism Supramental*
 (२०) थियोसफी light Astral plane, के व्यवहार, मन्त्र-तन्त्र सामर्थ्य, द्रव्यादि अजस्र रूपनाभा का राज्य, प्रायः सनी पौराणिक देशों में प्राचीन काल से प्रभाव बनाये हुए है। इस लक्ष्य कर योरोप और अमेरिका के गण्यमान्य विद्वानों का बड़ी जिज्ञासा और आतुरता रही कि इन बातों की सुयोग्य गवेषणा हो। इसी उदात्त हेतुसे अमेरिका

मे थियोसॉफिकल सोसाइटी की स्थापना हो गयी। रशिया के एक सपत्ति वानकुल में मैटम, एच पी ब्लैव्हट्स्की नामक एक विदुषी उत्पन्न हो गयी जिन्होंने इस सम्प्रदाय में बहुत आन्दोलन किया। वैसे ही उधर अमेरिका में चर्नैल हेन्जि सील ऑलफाट नामी अप्रगम्य अड्डोकेट हो गये। इन दोनों ने अमेरिका के विख्यात न्यूयार्क नगर में ई स १८७५ के नवंबर के मास में इस थियोसॉफिकल सोसाइटी का उद्घाटन किया। इस परिषद् का प्रधान उद्देश्य, पौर्वात्य योग विज्ञान तथा अध्यात्म विज्ञान का गम्भीरता और बुद्धिशीलता के साथ अध्ययन करना रहा है। उद्देश्य की वाञ्छनीयता और महत्ता में तो कोई मन्देह नहीं है। ऐसे परिश्रम हार्दिक धन्यवाद के नितान्त भाजन हैं। सन् १९०६ (७६) छिहत्तर वर्ष बीत गये परन्तु सफलता जैसी होनी चाहिए वसी नहीं हुई है। इसमें भी कोई आश्चर्य या दोष की बात नहीं है। तन्त्रविद्या के सम्प्रदाय में अभी इन विद्वानों की प्रगति द्वैत सम्प्रदाय से आगे नहीं हो पायी है। योग के विषय में भी कोई उत्तम नीय आतिशय नहीं हो पाया है। पर एव विषय में इन्होंने एक भारी सांपत्तिक प्रयत्न रखा है। उद्देश्य तक इन का विचित्र विश्वास था कि मंत्रेय नामक एक लोकोत्तर महात्मा इस वसुन्धरा पर अवतीर्ण होनेवाले हैं। क्योंकि भगवान् बुद्ध ने निर्वाण के समय अपने प्रिय शिष्य आनन्द को कहा था कि 'जगदुद्धार के लिए मैं ही केवल पहला बुद्ध अवतरित हुआ हूँ सो बात नहीं, कुछ समय बीतने पर मुझसे भी अधिक ज्ञान सम्पन्न कन्तदत्ता पुनः इस धराधाम पर अवतीर्ण होंगे, और मैंने जिस मार्ग का प्रणयन किया, उसी की वह पुष्टि करेगा, इसके अतिरिक्त वह एक कल्याणकारी सौज्यल धर्म की भी शिक्षा देगा। उनके सहस्रों अनुगामी होंगे और उनका शुभ नाम 'महात्मा मंत्रेय' रहेगा।

महात्मा बुद्ध का निर्वाण हुए आज कोई टाइस हजार वर्ष हो गये हैं परन्तु यह भविष्यवाणी अभी सत्यता में नहीं परिणत हुई है। पण्डिता मिसेम एनीबिमेंट का भी विश्वास रहा कि उनके शिष्य स्यात नाम 'जे कृष्णमूर्ति' के शरीर में ही महापुरुष मंत्रेय आविर्भूत होंगे। परन्तु इस अनुरोध में

महानुभाव अस्वीकार हो गये हैं। 'मम माया दुरत्यया', यही मम की बात जान पड़ती है। इन विचित्र ज्वालों से हमको छुड़ाने वाला साधन एक ही 'सम्प्रज्ञान' अर्थात् आत्मविज्ञान है दूसरे किसी में यह सामर्थ्य नहीं है।

वेदान्तशास्त्र में 'साधन चतुष्टय' यानि नित्यानित्यवस्तुविवेक शमदमादि साधन, निषयभोगविराग, और (२१) साधन चतुष्टय के विषय में विचित्र कल्पनाएँ मुमुक्षुता, इन चारों की बड़ी महत्ता मानी गयी है। इनसे ध्यान मार्ग का अशेष उपकार होता है इस कारण बुद्ध सम्प्रदाय न इनकी सिद्धि को नितान्त उपादेय ठहरा कर इनकी आवश्यकता पर भरसक जोर दिया है। वेदान्त शास्त्र नित्य तथा अनित्य को सूक्ष्मता से जान लेने का उपदेश देता है तो यह सम्प्रदाय जगत् को ही शून्य तथा तुच्छ घोषित कर देता है। वेदान्तशास्त्र में जो वैराग्य बताया गया है उसका अभिप्राय वि—रागता अर्थात् अलोलुपता, तृष्णासगराहिल है परन्तु इस सम्प्रदाय ने मानों ससार के द्वेष का ही प्रतिपादन कर दिया है।

स्त्रियों की अकारण और अवास्ताव गद्दाई की प्रथा ससार के प्राय सभी देशों में अनादिकाल से चली आयी है, परन्तु आर्यावर्त (२२) स्त्रियों के प्रति निरादर और अवमान अस्मिता के अभाव में प्राचीन काल में यह बात नहीं थी। विचारदृष्टि से देखा जाए तो स्त्री और पुरुष इन दोनों का दर्जा इस समार में समानता का ही है। गुण और अवगुण का ठेका किसी एक जाति का नहीं माना जा सकता। प्रत्युत परमात्मा ने सृष्टि के विधि विधान ही ऐसे बनाये हैं जिनसे स्त्रियों को अवगुणों से परिरक्षित रखने की जिम्मेवारी पुरुष जाति पर ही आती है। प्राचीन काल के वैदिक वाङ्मय और आचार विचारों की आलोचना से यही ज्ञात होता है कि आर्य जाति में स्त्रियों के सम्बन्ध में समादर और परिरक्षण के ही मधुर भाव रहे हैं। उनकी वेदाध्ययन के अधिकार होते थे। उनके उपनयनादि संस्कार होते थे। उनकी शिक्षा बीक्षा की सुव्यवस्था थी। हमारे

आध्यात्मिक और धार्मिक सिद्धान्तों के अनुसार स्त्री अथवा पुरुष के प्रति किसी प्रकार का पक्षपात नहीं प्रदर्शित किया जा सकता, दोनों एक दूसरे के समान होने से धार्मिक और लौकिक कर्मों में दोनों को सम्मिलित होकर कार्य करना आवश्यक है। जन्मविद्या के सम्बन्ध में भी दोनों का समान अधिकार मान्य किया गया है। यही कारण है कि गार्गी, मन्त्रेयी, लोपामुद्रा, अदिति, आत्रेयी इत्यादि परमसत्य की सशोषिका स्त्रियाँ वैदिक काल के इतिहास को अपने आदरणीय नामों से उज्ज्वल करती हैं। इस सुन्दर सामाजिक जीवन का चित्र प्राचीन इतिहासों से भी उपलब्ध होता है। भगवान् मनु तो स्पष्ट लिखते हैं—जहाँ स्त्रियों की पूजा होती है वहाँ देवता निवास करते हैं, और जहाँ इनका निरादर होता है वहाँ विपत्तियाँ विकट रूप धारण कर लेती हैं। दुर्भाग्य से हमारे ग्रन्थों में कुछ विपरीत वचन भी प्रक्षिप्त हो गये हैं जो निस्सन्देह हमारी अवनति और अज्ञानकाल के ही द्योतक हैं। हमारी प्राचीन स्वाधीनता का इतिहास स्त्रियों के बड़े बड़े नामों से ही भरा पड़ा है। संक्षेपतः सनातन धर्म की मूल पुस्तकों में स्त्रियों को ऊँचा स्थान दिया गया है। परन्तु काल के दुर्बिलास से भारतीय युद्ध के पश्चात्, जब उपनिषत्तत्त्वविज्ञान का लोप हो गया, और धर्म का भी नाश हो गया, तब देश अनाचारों और दुराचारों के गर्त में गिर गया, परकीयों के आक्रमण और उत्पीड़न प्रारम्भ हुए, और साथ ही बाहर के देशों की कुरीतियों और कुप्रथाएँ यहाँ भी प्रथम पा गयीं।

यह एक प्रगट बात है कि सत्तार का शासन प्रायः पशुजल से ही होता आ रहा है, सबल सदा निर्बल को दबा कर राज्य करना चाहते हैं। न्याय और धर्म को कौन देखता है? बड़े बड़े पुरुष इनही आँखों में स्वार्थ सिद्धि को ही प्रधानता देते हैं। इस प्रकार साधारणतः सब सत्तार में पुरुष जाति का स्वार्थी प्रयत्न सदा से रहा है कि स्त्री जाति पर अपना अधिकार बनाये रखें। ठीक यही प्रकार इस देश की दुर्दशाग्रस्त अवस्था में भी हो गया और सहस्रों वर्ष की पराधीनता के कारण हमारी प्राचीन उज्ज्वल परम्परा नष्ट हो गई। विशेषतः मुसलमानों के आक्रमणों से और अधिकार

से तो स्त्रियों की अत्यधिक दुर्दशा हो गई। उनमें कीत दासियाँ समझना और उनमें आज्ञानान्धकार में और चहार दीवारी मकानों के अन्दर बन्द रखना कितना अन्याय है—यह बात भी हम शताब्दियों की रुढ़ि से भूल गये हैं। इन कारणों से हमारे अर्वाचीन साहित्य का कुछ विभाग स्त्रियों की निन्दा से भरा पड़ा है। समग्र स्त्री जाति याने आधे मानव समाज पर जन्मजात पारिता का कुछ मड़ देना और उनमें सदा के लिए एक आत्म हीनता का भाव बनाये रखना, किन्तु अतुष्टिमान्नी की बात है। इस घोर अन्याय के कारण हमारी और हमारे देश की असीम हानि हो गई है, स्त्रियाँ माता हैं, देवता हैं, सबका यथोचित आदर करना हमारा कर्तव्य है। ग्रन्थ लिखनेवालों का उद्देश्य अच्छा हो, तो भी उनकी ओर से शब्द-योजना भी यथार्थ ही होनी चाहिए, भ्रामक शब्दों का उपयोग करना पातक है।

इसी तरह जागतिक अभ्युदय को निन्द्य समझना भी भ्रान्ति है।

अभ्युदय की प्राप्ति पुण्य से होती है, फिर यह निन्द्य
(२३) अभ्युदय कैसे हो सकता है? बैसा होता, तो शास्त्रों ने ही
की निन्दा बतला दिया होता कि अभ्युदय पाप से होता है।

अभ्युदय के बाद मनुष्य को गर्व हो सकता है और इससे वह घुरे काम करता है इस कारण अभ्युदय ही तिरस्करणीय नहीं हो सकता, अभ्युदय में हम ही यदि अपने आप पर, अपनी सम्पत्ति पर या नृत्त्यों पर सुयोग्य अधिकार न रख सकें तो यह अभ्युदय का दोष नहीं है। नाक पर बार बार मक्खी बैठती है यह देख कर नाक काट डालना जितना उचित है, उतना ही अभ्युदय के बाद मन विगड़ जाएगा यह समझ कर अभ्युदय से द्वेष करना उचित होगा।

आर्य सस्कृति में धर्म, अर्थ, काम, और मोक्ष, चार पुरुषार्थ बतलाये गये हैं। उनमें से अर्थ और काम इन दोनों से द्वेष क्यों किया जाय? धर्मसम्बन्धी नियमों का पालन करना जैसा हमारा कर्तव्य है, वैसा ही अर्थ

काम सम्बन्धी शास्त्रोक्त नियमों का पालना भी कर्तव्य है। इनका उपयोग हमें सदाचाररुद्धि और परोपकार की ओर ही करना चाहिए, ऐसा न करते हुए यदि हम उन का दुरुपयोग करने लगें, तो दोष हमारा है, काम और अर्थ का नहीं। अपनी निर्वलता और दोष छिपा कर समाज का उत्कर्ष करनेवाली दैवी सम्पत्ति से प्राप्त हुए पुरुषार्थों की निन्दा करते रहना, अपने को और दूसरों को दिग्भ्रान्त करा देना है। अवर्ममूलक और अन्यायार्पित सम्पत्ति गहरी है, पर न्यायमूलक अभ्युदय निन्ध किमन्ति? किसी भी रिगति में मनुष्य का मोक्ष में पहुँचकर कर्तव्यपराङ्मुख होना ही वास्तव में निन्दनीय है, बाहरी एक भी वस्तु पापी या निन्ध नहीं है। वेदान्तदृष्टि सुषोमध्य का अवलम्बन करने का उपदेश देती है। विषय लोलुपता भी नहीं रखनी और द्वेष भी नहीं करना चाहिए, यथायोग्य आचरण रखना चाहिए। लोलुपता रखना जैसे बन्ध है, वैसे ही या उससे भी अधिक अकारण किसी से द्वेष या निन्दा करना बन्ध और भ्रान्ति है। इसीलिए श्री भगवान् ने कहा है—“रामद्वेषमियुतैस्तु विषयानिन्द्रियधरन्। आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रमादमधिगच्छति ॥” (गीता० २।६४), “यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न कांक्षति। शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान् य म मे प्रिय” (१।१९)। भगवान् श्रीकृष्ण सबसे सम थे, पर अर्जुन से प्रेम करते थे और दुःशासन, दुर्योधनादि को दण्ड ही समझते थे। इसलिए समत्व का अर्थ न्यायनिष्ठ व्यवहार है और यही वेदान्त का ध्येय होने से साधक को इस दृष्टि का परित्याग कभी भी न करना चाहिए।

शम-दमादि साधनों के सम्बन्ध में भी यही स्थिति रही है,

(२४) शम-दमादि के
विषय में विपरीत
धारणाएँ
शान्ति का आशय जड़ पापाण की शान्ति और
पापाण बन कर पड़े रहना ही मोक्ष है, इस
प्रकार की भावना तो पराकाष्ठा का अज्ञान है।
दुष्ट दुराचारियों के साथ सदा उपकार ही करते
रहने के भ्रामक उपदेश से राजनैतिक क्षेत्र में
इस देश की घोर हानि हो गई है। इस प्रकार के वर्तन से दुराचारियों को

प्रोत्साहन मिल कर दुर्बल गरीब लोग दुष्टों व अत्याचार के बलि होते हैं, इसका पाप जिस के सिर पर पड़ना है ? वस्तुतः दुष्टों का अत्याचार रके ऐसा उनके साथ बर्ताव करना ही उचित है, और यही अपकार करनेवाले का मन्त्रा उपकार है । पर इतना गम्भीर विचार न करके दुष्टों की सहायता करते जाना मेरा उद्देश्य अर्थ नमस्त किया गया है । एसा क्यों ? जो उत्तर मिलता है—'ईश्वर उनसे समझ लगे ।' ठीक ही तो है ! ईश्वर ने हमें बुद्धि दी है, फिर भी हम उसका उपयोग नहीं करते । इस कृन्धनता का भयानक दण्ड उसने हमें द ही दिया है । हमारी बुद्धिहीन पूजा अर्चा की ओर वह देवता तक नहीं । इससे यही सिद्ध होना है कि हूँ दो गई बुद्धि का कृतज्ञता पूर्वक सदुपयोग करते रहना हमारा कर्तव्य है तभी हम उचित मार्ग स्रष्ट पड़ेगा ।

यहां तक बौद्ध सम्प्रदाय के निराम और विम्वार से इस देश में विभिन्न और विरिद्र धारणाएँ किस प्रकार पैल (२५) भारतवर्ष के गत काशीन दार्शनिक आन्दोलन गई इसका विवेचन किया गया । अब आगे का महत्त्वपूर्ण आलोच्य विषय यह है कि हमारे अद्वैत तत्त्वज्ञान पर उगता ऐसा साभात घातक प्रभाव पड़ा, और उसके नाम पर कैसे भ्रान्त विचार लोगों में प्रथय पा गये । इसमें तिलमात्र सन्देह नहीं कि जैन और बौद्ध दोनों सम्प्रदाय अत्यन्त उदार भावों से समाज के हित के लिये ही प्रेरित हुए थे । अहिंसा आदर आतिथ्य औदार्य दया क्षमा शान्ति इत्यादि दैवी सम्पत्ति के प्रमुल गुणों की परिपुष्टि का बहुत धड़ा श्रेय इन दो सम्प्रदायों को ही देना उचित है । परन्तु साथ ही साथ हमको विवश हो कर यह भी मानना पड़ता है कि इन गुणों के आश्रय से, अनेक उद्भ्रान्त विचारों को बढावा मिल गया, जिससे हमारे देश की धार्मिक सामाजिक और राजनीतिक क्षेत्रों में अपरिमित हानि हो गई । पर जैसा कि उपोद्घात प्रकरण (५) में बताया गया है इस घोरतर हानि की जिम्मेदारी इन सम्प्रदायों पर नहीं डाली जा सकती । इनके क्रान्तिकारी विचार देश की

सोचनीय अवस्था के निसंकरण के लिये ही उत्पन्न हो गये और उनसे उन्होंने बड़ी प्रामाणिकता से और निर्भयता से समान के सामने रखा। पर उनमें दोष त्रुटियाँ या अविचारता क्या थी, और आगे चल कर उनसे कैसे कैसे कुपरिणाम निकल आने की सम्भावना थी, इन सब बातों की सूक्ष्म आलोचना करना, और साथ ही उनका स्पष्ट आविष्कार और निषेध करना, मनातन धर्माप्रणियों का और तत्कालीन राजाओं का कर्तव्य था। बड़े दुःख की बात है कि उनसे यह कुछ नहीं बन सका। सम्भव है कि वे ही इस संवर में आ गये अथवा यदि सारे सौधदर्शी विद्वान् हुए भी हा, तो भी उनका उपदेश समाज पर प्रभाव न डाल सका हो। चाहे जा हो, सर्व शेषों की जिम्मेवारी हम ही स्वीकार करनी है।

प्रस्तुत प्रबन्ध का मुख्य प्रतिपाद्य विषय हमारा तत्त्वज्ञान और उसकी चारों ओर से घेरने वाला अविचारण्य है उसीको स्पष्टतया दिखलाने के लिये अब प्रयत्न किया जाता है।

मानव स्वभाव ही जड़घाटी है। अतः अविकाश लोग इसे स्वीकार करने के लिये रानी नहीं हैं, कि सोइ अलौकिक अगम्य अशरीरी शक्ति इस विश्व के कार्यों को संचालित प्रभावित और नियमित कर रही हो। परन्तु कुछ अल्पांश लोगों को हमकी सम्भावना मम्मत होती है। फिर ऐसे अनेक विषय हैं जिनके सम्बन्ध में मानव समाज में अनादि काल से भिन्न-२ मत चले आ रहे हैं। उदाहरणार्थ नित्य क्या है, अनित्य क्या है, जीवों की उत्पत्ति कैसे होती है, मृत्यु क्या वस्तु है, दुःख क्या वस्तु है, परलोक और पुनर्जन्म हैं या नहीं। ऐसे नाना विध विचारों के परामर्श चर्चा और सघष से ही तत्त्वदर्शन की उत्पत्ति होती है। भारतवर्ष में अतीत अनेक शताब्दियों से जो एवविध विचारों का मथन और आन्दोलन हुआ, उसीसे असंख्य मतवाद पंथ और सम्प्रदायों की सृष्टि हुई है। इनका निस्तृत रूप से विवरण अन्त में परिशिष्ट (३) (३) और (३) में किया गया है।

इस विश्व में जड़ और चेतन, दो प्रधान-तत्त्व दिखाई देते हैं, पहला मूर्त या अमूर्त द्रव्य रूप है, और दूसरा अद्रव्य रूप। पहला कियारहित, गतिरहित है और दूसरा पहले से विषाशील अथवा गतिशील बनाने वाला प्रेरक तत्त्व है। यद्यपि ये दोनों पृथक् हैं तथापि वे एक-दूसरे से छोड़ कर नहीं दिखाई देते। इससे जान पड़ता है कि ये दोनों एक हैं। एक पक्ष से कहना है कि यही विशाल विविध और मिश्र, जड़ चेतन रूप निसर्ग, हमारा ईश्वर है। इसके विषय में आपत्ति की जाती है कि यदि ईश्वर मानना है, तो उसे न्यायी कृपाशील विधि विधानों का नियन्ता एवं कर्म फलों का दाता मानना ही समुचित है, निमग्न में तो कोई न्याय नियम या विधि सगति, दृष्टिगोचर नहीं होती। वर्षा होनी है तो कहीं रुक, रुकनी अधिक, कहीं ऐसी को हितकर तो रुकना न्याय, मर्दा हवा धूप इनकी भी यही दशा है, फिर कहीं प्रचण्ड भूचाल होती है, तो रुकनी भयावह * तपान, ऐसे विकराल घेदगे निमग्न को ईश्वर कैसे माना जाए।

आधुनिक भौतिक विज्ञानवादियों ने अपनी सोचों में अवशतक निधयही अद्भुत सफलता प्राप्त करली है। उन्होंने रसायन शास्त्र की दृष्टि से गृष्टि के मूलतत्त्व, कुछ काल के पहले, २३ निश्चित किये। बाद में इलेक्ट्रॉन्स और प्रोटॉन्स, अर्थात् एक नियम्य और दूसरा नियामक, ऐसे दो ही तत्त्व निर्दिष्ट किये, और अब तो एक ही प्रेरक या कारक तत्त्व माना जा रहा है। परन्तु इसे भी वे जड़-चेतन रूप मानते हैं, और इससे परे कोई अधिष्ठान रूप ईश्वर नाम से पहचाना जानेवाला विश्व का नियन्ता है, इसे उनकी मान्यता नहीं है।

* इस अनुपम ॥ आस्रिया के मानमशास्त्रज्ञ ख्यातनम प्रॉइन् ने ईश्वर के सम्बन्ध में जो चुटौली व्याख्या की है उसका स्मरण हुए बिना नहीं रहता। उसका कहना है — 'God is a function of the unconscious, invented to take the place of the father, whom we gratefully acknowledged in childhood and whom we miss in maturity'

लगभग यही सब जड़वादियों की धारणा है, और बड़ आश्चर्य की बात है कि यही भूमिका, कुछ प्रच्छन्न रूप से हमारे अर्वाचीन अद्वैत में भी प्रथम पा गयी है। माना गया है, ब्रह्म भी ऐसा ही कुछ अत्यन्त सूक्ष्म और सर्व व्यापी तत्त्व है, विज्ञानवादियों का क्रिया और गति शील है पर इनका निरा, स्थितिरूप, प्रेरणा प्रेरणा विहीन, कर्तृत्व शून्य, तत्त्व है। फिर कहा जाता है कि उस से प्रतीतिरूप एक ज्ञानधर्म समार में उत्पन्न होता है, परन्तु उस तत्त्व को स्वयं कुछ भी प्रतीति नहीं होता और अपने द्वारा समार में इस प्रकार ज्ञान का कुछ प्रपञ्च उत्पन्न हुआ है या हो रहा है, इसकी भी उस ब्रह्म को समार नहीं है। यह विचित्र धारणा सम्यक् ज्ञान में किसी अत्यन्त प्रतिगन्धक है यह कहा न कर बतलाया जाय ? अर्वाचीन वेदान्तियों की प्रच्छन्न निरीश्वरवादिता का यही रहस्य है।

इन प्रकार यह जड़वाद या निरीश्वरवाद, चार्वाक, मीमांसक से लेकर अबतक निरन्तर किसी न किसी रूप में हमलोगों के पीछे पड़ा हुआ है और इसके कारण हमारे देश की अपार हानि हुई है। चार्वाक तो स्पष्ट ही निरीश्वरवादी हैं, मीमांसक, अपौरुषेय श्रुतिप्रामाण्य के विचित्र आधार पर निरीश्वरवादी अथवा निष्क्रिय ईश्वरवादी हैं। साख्य, वैशेषिक, नैयायिक और जैन, अपने अपने विशिष्ट सिद्धान्तों के अभिमान में ईश्वर को एक ओर किनारे रखने लगे, और बौद्ध तो पूरे निरीश्वरवादी हैं। इतना ही नहीं, समार प्रमत्त है, गलतमूल है, ऐसा कहनेवाले भ्रान्तिवादी हैं। और आश्चर्य यह, कि इन्हीं मोहमय विचारा की घनघटा ब्रह्मविद्या का प्रौढनाम धारण कर हमारी बुद्धि पर आच्छन्न हो गयी है। ऐसी दशा में हमारी वास्तविक तत्त्व-विद्या की याद लगाना जितना दूसर है उतना ही आवश्यक है।

गृष्टि के गूढ़ तत्त्वों का अपनी ओजस्विनी बुद्धि के बल पर अनुशीलन करने का काम, जितना इस आर्यावर्त के प्राचीन महर्षियों ने किया है, उतना समार के अन्ध दार्शनिकों द्वारा किया हुआ नहीं जान पड़ता। उपनिषद्

काल में अथात् मानवममाज के इतिहास के प्रातःकाल में जब अन्याय जातियों प्रायः वयावस्था में थीं, और भौतिक विज्ञान शास्त्र की कुछ भी प्रगति न हो पायी थी, उस समय अध्यात्म विज्ञान की अद्भुत राज लगाना, और इस विराट प्रपञ्च को उत्प्रेरित प्रकाशित और प्रभावित करने वाला अद्वितीय शक्ति का 'क्षण केवल ज्ञात स्वरूप' है, एसा लयाकृत कर रखना, यह बात आज के उद्भूट विद्वानों को भी चकित और स्तम्भित कर देने वाली है।

इसी आत्मवस्तु को लक्ष्य कर आगे का विवेचन प्रस्तुत किया जाता है। साध ही हमारे तत्सम्यग्धीय विचारों में, काल की बलिहारी से अनेक विपर्यस्त और विभिन्न धारणाएँ कैसे प्रविष्ट हुई और उनसे कैसे कुपरिणाम हुए इसका विवरण प्रसंगश किया जाएगा।

अद्वैत विज्ञान की दृष्टि से परब्रह्म का स्वरूपलक्षण 'सत्यज्ञान-मनतम् ब्रह्म है इसीसे 'सत्त्वदानन्द' भी कहते हैं। और वह नित्य शुद्ध शुद्ध मुक्त स्वभाव स्वरूप सर्वज्ञ और सर्व शक्तमान् है, यह हमारा सिद्धान्त है। श्रीमच्छंकराचार्य अपने ग्रन्थों में, और विशेषतः ब्रह्म सूत्रों के भाष्य में जहाँ जहाँ ब्रह्म शब्द का निरूपण आया है वहाँ वहाँ इन विशेषणों का प्रयोग किये बिना नहीं रहते। 'जन्माद्यस्य यत' इत्यादि ग्यारह सूत्रों के भाष्य में ब्रह्म के अचिंत्य सामर्थ्य, त्वत्त्व की उत्पत्ति रिवृत्ति और सहार कर्तृत्व, नियन्त्रित्व, प्रजासितृत्व का स्पष्ट रूप से निरूपण किया गया है संकड़ा धुति वचन इसी वचन को निर्धारित कर रहे हैं। उदाहरण के लिए देखिये —

(१) एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विभृता
तिष्ठत (बृ० ३८०)

(२) एषेतेतुविधरण एषा लोकानामसंभेदाय (बृ० ४-४-२२)

(३) सावामूमी जनयन् देव एक (श्वे० ३-३)

(४) यो देवानां प्रभवश्चोद्भवश्च विद्वाधियो रदो महति ।
द्विरप्यगर्भं जनयामास पूर्वम् । (श्वे० ३-४)

(५) अम्मान्मायी सृजते विद्वमेनन् (श्वे० ४-९)

(६) एको वर्गा निष्क्रियाणा बहूनामेक बीज बहुधा य करोति
(श्वे० ०-१०)

(७) स विश्वकृद्विश्वविदात्मयोनि (श्वे० ९-१६)

(८) सर्वाणि रूपाणि विचित्रा धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदय-
दास्ते (तै० आ० ३-१०-७)

‘सच्चिदानन्द’ लक्षण में जो (१) सत् (२) चित् और (३) आनन्द तीन पद हैं, उनमें सत् पद का अर्थ ही सत्ता अर्थात् (१८) सत्, चित् शासन एवं प्रभुत्व है । किसी सम्राट् की सत्ता एवं आधि- और आनन्द पत्य उसके विशाल राज्य पर कैसे बना रहता है, उससे का अर्थ अत्यधिक मात्रा में अनन्त प्रशासकों पर इस निष्कल निष्क्रिय ‘नति नेति’ स्वरूप परब्रह्म का अखण्ड दण्डायमान प्रशासन है । बृहदारण्यक उपनिषद् के अन्तर्यामी ब्राह्मण (पृ ३-७) में इसी रहस्य को लक्ष्य कर सरल मधुर गम्भार निर्वचन किया गया है । यह ऐश्वर्य मौलिक सत्ता स्वरूप है, अद्वितीय है, सदा अविष्टान निरपवाद और देशकालवस्तुरूप परिच्छदों से पर है । इससे स्पष्ट होगा कि सत् शब्द का अर्थ केवल अस्तित्व ही नहीं है । सोचने की बात है कि अस्तित्व तो चित् में भी है, आनन्द में भी है । अस्तित्व विहीन चित् (अर्थात् ज्ञान) और आनन्द हो नहीं सकते । फिर इन से पृथक् रूप से सत् शब्द का प्रयोग करने की आवश्यकता ही क्या थी ? देखिये न, ब्रह्म शब्द कहते ही उसी अस्तित्व तो आ ही जाती है । अतः सत्

का अभिप्राय केवल अस्तित्व में नहीं है उससे बहुत ही ऊँचा है। किन्ती भी लक्ष्य में देखिये अस्तित्व बताइ दुई नहीं रहती, जैसे 'सास्नादिमत्त्व गोत्वम्' यहाँ गो की अस्तित्व, और फिर उसके ऊँच क नीच गलत्या रहता है, ऐसा नहीं बताया गया है। 'सकम्पविसल्पात्मक मन' यहाँ भी मन का अस्तित्व और फिर वह सकम्प करता है और विकल्प भी करता रहता है, ऐसा नहीं कहा गया है। यदि कहा जाय कि सत् शब्द पारमार्थिकता इङ्गित करता है, तो फिर क्या चित् और आनन्द क्षणिकता के द्योतक हैं? और क्या उनमें अस्तित्व नहीं है? अतः परिस्फुट है कि 'सत्' पद परब्रह्म की प्रभावितता का द्योतक है।

इस 'सत्' शब्द का निदेश प्रधानता से छान्दोग्य उपनिषद् (६-२-१) में आया है। यहाँ भगवान् शंकर ने अपने भाष्य में बड़ी उद्धोषक और विस्तृत चर्चा की है और बताया है कि सृष्टि के पूर्व काल में एक 'सत्' रूप ब्रह्म की ही अस्तित्व रही, अर्थात् दूसरा कुछ भी नहीं था। और आगे स्पष्ट किया है कि यह 'सत्' कारण रूप है 'सद्ब्रह्म सद् गुण सत्कर्म' ऐसा वैशेषिकों के 'सत्सामानाधिकरण्य' वाला नहीं है, इस सम्बन्ध में आगे उनके महत्व के बचन यह हैं—'तस्मात् वैशेषिकपरिकल्पितान् सत् अन्यत् कारणमिदं सद्ब्रह्मते मृदादिदृष्टान्तेभ्य' 'इदं तु सत् चेतनम् ईक्षितृत्वात्' 'सत् एव ईक्षितु नियतक्रमविशिष्टकार्योत्पादकत्वात्'। अतः चेतनावत् कारण जगत इति सिद्धम्। ध्यान में रहे कि अद्वैत सिद्धान्त को सत्सामान्य या अस्तित्व की जात की करपना, अथवा किसी भी पदार्थ की जाति का पृथक् अस्तित्व, अमान्य है—(देखिये परिशिष्ट (ठ) अंक २१)

इस विषय पर और भी एक दृष्टि से विशेष प्रकाश डाला जा सकता है। श्रीशंकराचार्य के ख्यातनाम शिष्यों में श्रीगुरेश्वराचार्य नामक एक सुविचार परायण और प्रतिभाशाली पुरुष हो गये, जिन्होंने श्रीमदाचार्य के बृहदारण्यक उपनिषद् भाष्य पर अपना हृदयग्राही चार्मिक रचा है, जिससे श्रीमदाचार्य का अभिप्राय स्पष्टता से परिब्यक्त होता है। 'सत्' शब्द का

। सर्वशक्तिरियं * शक्तिर्वा सदित्यभिधीयते

न च सत्तेति सामान्य प्रत्ययार्थममीशानात् ॥२०॥

। न सतो व्यतिरेण सतोऽन्यो भाव ईक्ष्यते

अप्यभावो न लभते किमु भावोऽतिरेकताम् ॥२१॥

— (२ वा अ ३ ब्रा + पृ १२९३)

भावार्थ यह है कि सत् शब्द का अर्थ 'सर्वशक्ति' है, वैशेषिकों का 'सत्तासामान्य' नहीं। कारण यह है कि उक्त 'सत्तासामान्य' में प्रत्ययार्थ अर्थात् 'कारणता' नहीं है, परब्रह्म में कारणता है। रहस्य की बात यह है कि कोई भी पदार्थ बिना ब्रह्म की कारणता के उत्पन्न ही नहीं हो सकता। और तो और जिसको व्यवहार में 'अभाव' कहते हैं वह भी बिना ब्रह्म की कारणता के बनने नहीं पाता, फिर भाव रूप पदार्थों की कौन कहे ?

देखिये कैसा मनोमुग्धकर विद्वेषण श्रीगुरेश्वराचार्य ने थोके ही शब्दों में किया है, जिसे पढ़ कर सुवेदनशील पाठकों को बड़ी प्रमत्तता होती है।

* इस पुस्तक में परब्रह्म के अलौकिक सत्तासामर्थ्य का विवरण अनेकों स्थलों पर किया गया है। इस कारण कतिपय पण्डितों का आक्षेप है कि लेखक का यह एक लभिनव 'शक्तिवाद' है। उत्तर यह है कि लेखक ने पुरातन 'चिड्डिलास' पक्ष का ही विद्योतन किया है, जिसका आद्योपांत निरूपण और प्रतिपादन वेद उपनिषद् श्रीमद्भगवद्गीता वेदान्तसूत्रभाष्य यागवासिष्ठ और श्रीमद्भागवतादि अनेक ग्रन्थों में भूरिश उपलब्ध होता है। इस सम्बन्ध में आगे प्रकरण (३०) में विवेक विवचन किया गया है। ध्यान रहे कि सामर्थ्य या शक्ति की कोई बाहर से आसृजित होनेवाले गुण या विशेषण, लेखक ने नहीं माना है, वह तो परब्रह्म की स्वरूप भूत वस्तु है, अर्थात् अद्वैतविज्ञान, शक्तिवाद नहीं है।

कलकत्ता के सुविख्यात पण्डित डॉ. हीरद्वनाथ दत्त एम ए बी एम् पी आर, वेदान्तरत्न ने, सत् चित् और आनन्द क अर्थ क्रम से Power, Wisdom and Bliss प्रताप, प्रज्ञा, और प्रेम तथा Life, Light and Love, ऐसे रहस्यपूर्ण किये हैं, जिनसे देव कर चित् प्रमुदित हो जाता है। (देखिये उनका व्याख्यान The religions of the World Vol I पृष्ठांक ३२९)

चित् पद का अर्थ ज्ञान है, किन्तु व्यवहार में जो ज्ञान क प्रकार हमको प्रतीत होते हैं अर्थात् सुनना, देखना, जानना, या पदार्थों का ज्ञान, गणित वैद्यक ज्योतिष इत्यादि शास्त्रों का ज्ञान, अथवा पारमार्थिक ज्ञान भी, त्रिन् शब्द का अर्थ नहीं, किन्तु इन सब उत्पन्न होने वाले ज्ञानों को सत्तास्फुरण प्रदान करने वाला जो परब्रह्म का प्रतिभा सामर्थ्य है वही चित् है। हस्तामलनीय स्तोत्र में भी यही तथ्य अगले श्लोक में दर्शाया गया है —

“यमन्युष्णवन्नित्यबोधस्वरूपम्
मनश्चक्षुरादीन्यबोधात्मकानि
प्रवर्तत आक्षिप्य निष्कम्पमेकम्
स नित्योपलब्धिस्वरूपोऽहमात्मा ।”

अर्थ स्पष्ट है, आचार्य आध्य की निम्न पस्तियों महत्त्व की हैं —

अत्रोन्यते — बोधो हि नाम चैतन्यमभिप्रेतम् । न च ज्ञानम् चैतन्यम्
अन्यस्य ज्ञानस्य स्यत्वेन घटादिवज्जडत्वात् । ज्ञेय हि ज्ञान, घटज्ञान मे जातम्
पटज्ञान मे जातमिति साक्षादनुभूयमानत्वात् । अतः तस्य अनित्यत्वेन अनात्मस्व
रूपस्यऽपि नित्यबोधस्वरूपत्वमात्मन उपपद्यते ।

ज्ञान

(१) ब्रह्म का 'स्वरूपमूल' ज्ञान :
यह अजन्य ज्ञप्तिरूप निर्वृतिक
नित्यशोधरूप और अर्थपरि-
च्छेदक है।

(इससे उत्पन्न)

(२) विवर्त रूप अर्थ परिच्छेद अववा
ज्ञानाकार परिणाम, यह अनिर्व-
चनीय और व्यावहारिक सत्य
है।

(३) समारी जीव का ज्ञानसामर्थ्य,
जो अनिर्वचनीय, व्यावहारिक
सत्य, अर्थपरिच्छेद कराने का
सामर्थ्य है।

(इससे उत्पन्न)

(४) अर्थपरिच्छेद अववा पर रूप-
ज्ञान, यह सत्त्वपरिणामरूप ज्ञान-
द्रिय अन्य विषयात्मक होते हुए
भी निर्वृतिक और वस्तुतः ही
होता है, इसके दो विभाग हैं—

(अ) ससारात्मक

(आ) परमार्थ

अथवा सम्यग्ज्ञान

(देखिये आगे प्रकरण (३७) अन्तिम विभाग)

आनन्द शब्द का अर्थ बहुत गम्भीर है। तैत्तिरीय उपनिषद् ब्रह्म
वर्ण के सातवें अनुवाक में 'रसो वै स। रसः २ होवाय सन्ध्याऽऽनन्दी
भवति। को होवान्याहः प्राप्यान्। यदेव आसाध आनन्दो न स्यान्। एव
होवाऽऽनन्दयाति। ऐसा हृदयग्राही उत्तेजना पूर्ण वर्णन है। बृहदारण्यक
(४-३-३१) में भी 'एतस्यैवानन्दस्य अन्यानिभूतानि मात्रामुपजीवन्ति'
ऐसा प्रणिपादन है। संसार में प्राणि मात्र को अपने अपने व्यवहारों में जो
सुख और आमोद का अनुभव होता है वह इसी आनन्द सत्ता के खल्वर्वाश
का प्रतिबिम्ब मात्र है, अमल की उसमें बात नहीं आती, हों तत्त्ववेत्ता ज्ञानी

पुरुषों को इस आनन्द की अल्पाधिक मात्रा में स्वानुभूति होती है । परन्तु लक्ष्य रूप जो परितुष्टि और शान्ति उसीमें आनन्द कहा गया है ।

उपर्युक्त विवेचन में ज्ञान या जो विवेक्षण किया गया है, उसमें अंक (१) के साथ का ज्ञान ब्रह्म का स्वरूप ही है, ज्ञानृह्य ब्रह्म और उसका ज्ञान एक ही हैं, इसमें क्िया की कोई बात नहीं है । अंक (२), (३), और (४) के ज्ञान अनिवचनीय हैं ।

अब ब्रह्म के स्वरूप लक्षण में जो 'ज्ञान' है वह अर्थपरिच्छेदक तो अवश्य है परन्तु उससे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानाकार परिच्छेद या परिणाम इस लक्षण में नहीं बताये गये हैं । इससे शंका होती है, कि ज्ञान या ज्ञप्ति शब्द में अर्थ परिच्छेदकता है या नहीं ? इसका निर्णय श्रीमदाचार्य ने स्वयं दिया है; वे लिखते हैं 'यस्य हि सर्वविषयावभासनक्षमं ज्ञान नित्यमस्ति सोऽमर्षज इति विप्रतिपिद्धम्' । (देखिये ब्र. सूत्र. भाष्य १-१-५)

श्री भगवद्गीता के प्रस्ताव भाष्य में लगभग आरम्भ में ही 'त य भगवान् ध्यानधर्यशक्तिबलवीर्य तेजोभिः सदात्मपन्न'—यह शब्द आये हैं । इन पर आनन्दगिरि टीका में 'ज्ञानं ज्ञप्तिरर्थपरिच्छिन्तिः' ऐसी स्पष्ट व्याख्या ही की गयी है ।

इस महर्ष के प्रश्न का मार्मिक विवेचन शंकर भगवान् ने अपने तै. उ. ब्रह्मसूत्रोपनिषद् अनुवाक एक के भाष्य में किया है, जहाँ पर अन्त में अपना एक निर्णय यानत्र दिया है, 'तस्माद्यत्सर्वज्ञ तद् ब्रह्म', जिससे किसी शंका का अवसर नहीं हो पाता । पाठकों से अनुरोध है कि वे इस भाष्य को मनोगोचर के साथ पढ़ें ।

कई पण्डितों का यह प्रतिपादन हुआ करता है, कि 'सत्यं ज्ञानमनन्तं' यह मय विशेषण 'स्वार्थहीन' है । इनका अभिप्राय 'अनृत जब दुःख विरोधी' ऐसा

ही लेना चाहिये ! यह तो बौद्ध मम्प्रदाय की 'नजा के पहाड़े' वाली बात होती है (देखिये परिशिष्ट (अ) धृति वाक्य 'स एव नेति नेति) यह विचित्र अर्थ बौद्धों के शून्यवाद से कितना मिलता जुलता है, प्रिय पाठक समझ सकते हैं । शून्य अभावात्मक होने से अवृत से भिन्न है, शून्य को जब द्रव्य नहीं कहा जा सकता, शून्य में दुःख का तो लब्ध लेश नहीं है । देखिये गौद्ध मतों से हमारे पण्डितों को कितना प्रेम था । उपरोक्त प्रश्नवन्ती के भाष्य में साफ बताया गया है कि इन विशेषणों के अर्थों का परित्याग नहीं हो सकता, पर देखे कौन ? ऐसे विचित्र अर्थ करने से पाठकों को निभ्रान्तता मात्र होती है ब्रह्म अवृत नहीं है 'इसमें निश्चयात्मकता क्यों है ? अवृत नहीं, एव कूर भी हो सकता है, दुष्ट भी हो सकता है । धृति माता स अनित्य सुन्दर विधि सुख वर्णन कहा और इन छोगों का अटपटा वर्णन कहा ? धृत्युक्त विशेषणों का आशय निरकुश प्रभुत्व, निःसदिग्गज्ञान, और निरतिशय आनन्द, कितना बहोषक उच्चतम और प्रभामय है ? इतना होते हुए भी उसे 'अतृप्तजडदुःख विरोधि' ऐसे कुठ का कुठ मान लेना उननारी अनौचित्य एवं अममजग से भरा हुआ है, जितना सुन्दर ! गचिऊर सुगन्धयुक्त 'धीवण्ड' की बर्णियों में भूसे और तूस का स्वाद पाने की इच्छा रखना !

कितनेक अभ्यासकों और पण्डितों से भी यह संस खटकती रहती है, कि परब्रह्म के स्वरूप लक्षण में उमका सर्वज्ञत्व अन्तर्यामि-व सर्वव्यापित्व सर्वाकर्तृत्व और प्रदासस्त्व का स्पष्टता से समावेश क्यों नहीं किया गया ? इस लिये वे मानते हैं कि ये सब पर-ब्रह्म के लक्षण नहीं हो सकते, सम्भवतः अन्य किसी के होंगे और हम भ्रान्ति से उसीको मानते चले जा रहे हैं ! यह तो सबसे बड़ी भूल अद्वैतविज्ञान में प्रथम पा गयी है, जिसकी यहाँ आलोचना होना आवश्यक है ।

देखिये, शास्त्र में लक्षण का लक्षण ही 'असाधारण धर्मे प्रतिपादकं वाक्यम्' ऐसा स्पष्ट रूपसे किया गया है । और फिर भी यह मर्यादा बनायी गई है कि लक्षण 'अव्याप्ति अनिव्याप्ति और अमम्भव' इन दोषों से विवर्जित

हो। अर्थात् उममं सम्पूर्ण वर्णन नहीं होता है। उदाहरण के लिये शगित्वे सति सास्नादिमत्त्व गोत्वम् यह गाय अथवा बैल का लक्षण वाधा गया है। पर यह इनका पूरा वर्णन नहीं हो सकता। इनके चार पैर होने हैं पूछ होती है, गौ दूध देती है। उमके बठड़े हात हैं, जिन पर वह बड़ा स्नह करती है। बैल खेतहरों का सर्वथा उपकारी जानवर है, ऐसी अनक महत्व की बातों का लक्षण में नाम तब नहीं है। अतः आपकी गौ यदि दूध देती है तो वह गौ नहीं है दूसरा ही कोई जानवर है, ऐसा कैसे कहा जा सकता है? यह तो बड़ी हँसी की बात है।

ठीक यही प्रकार परब्रह्म के स्वरूप लक्षण के सम्बन्ध में हुआ है। यदि आपका ब्रह्म सृष्टिनिर्माता है या प्रशासक है, तो वह ब्रह्म नहीं है ऐसा खुम् खुश यह पण्डित गण कहते आ रहे हैं। समझने की बात है कि स्वरूप लक्षण कोई 'इन्फेण्टरी' नहीं है। ब्रह्म में यदि सृष्टिरुत्पत्ति हो नहीं है तो 'ब्रह्म कारणता सिद्धान्त' जिसे श्रीमदाचार्य ने ब्रह्म सृष्टि भाष्य में यत्र तत्र सधन प्रमाणित किया है, वही उत्सन्न हो जाता है। ब्रह्म का यथार्थ वर्णन करने में जब वेद भी असमर्थ हैं, तो एक छोटे से स्वरूपलक्षण में सम्पूर्ण वर्णन कैसे समाविष्ट किया जा सकता है। और न लक्षण की व्याख्या से इसकी कोई आवश्यकता ही है। खेद की बात है कि लक्षण का मर्म ही भली भाँति न समझने से, वेदान्त विचारों में एक विचित्र उद्भ्रान्त द्वारा निर्माण हो गई है। कहा जाता है कि ब्रह्म और इश्वर सर्वथा अलग हैं। क्योंकि उनके लक्षण ही भिन्न हैं। स्वरूप लक्षण से निर्दिष्ट, निगुण, निर्बीज, शुद्ध ब्रह्म है, और तटस्थ लक्षण वाला, सगुण, सक्रिय, सभीज, सृष्टिर्माता, माया से उत्पन्न अनात्म चिदाभास है, वही इश्वर है। इस प्रकार जब पण्डितगण ही अपने प्रयोगों में लिख देते हैं तो फिर कुछ कहते नहीं बनता।

दर्शन शास्त्र स्पष्ट बता रहा है कि स्वरूपलक्षण और तटस्थलक्षण दोनों एक ही निर्गुण ब्रह्म के हैं जो कभी अशुद्ध होता ही नहीं। 'वादाचिरुक्ते सति व्यावर्तस्त्वम्' यह तटस्थलक्षण की व्याख्या ब्रह्म की स्वरूपच्युति

अगुदता या वह काठ से परिच्छिन्न होता है, यह नहीं बता रही है । वह त्रिमागतीत ही है, परंतु यह काल परिच्छेद अपने स्वभाव के कारण हम कर सक्त हैं और इस काठ खण्ड में हमने उसका ज्ञान जैसा,

। गतिर्भर्ता प्रभु साक्षा निवास शरण सुहृत्
प्रभव प्रत्यस्थान निधान बीजमव्ययम् ।
(गीता ९—१८)

इस प्रभावी स्वरूप से होता है, वैसा स्वरूपलक्षण स भी होता है । तदस्यलक्षण म बताया हुआ प्रभाव, भले ही स्वरूपलक्षण में निदर्शित न किया हो, पर वह शुद्ध ब्रह्म का नहीं है ऐसी बात नहीं । ब्रह्म सूत्र २-१-० के भाष्य में श्रीमच्छंकराचार्यने स्पष्ट लिखा है — 'अस्ति चायमपरो वृष्टात्ता यथा स्वयंप्रसारितया मायया मायावी त्रिष्वपि कालेषु न सस्पृश्यत अवस्तुत्वात् । एव परमात्मापि समारमायया न सस्पृश्यते । अर्थात् रागुण निर्गुण मायाविशिष्ट मायोपहित शबल अशकल, यह सब वही वह है जा अनक ब्रह्माण्ड की इक्षण मान से मृष्टि रिगति उय करते हुए कभी अगुद नहा होता ।

शुद्ध ब्रह्म एष्टि करता ही नहीं मायाविशिष्ट ही करता है ! ऐसे कथन से यह भ्रम होता है कि क्या दो दो ब्रह्म होत हैं ? परन्तु दुर्भाग्य का विषय है कि वेदान्त ग्रन्थों में ऐसी सजीण भाषा का व्यवहार पाया जाता है । इस लिये एक विशय प्रकरण (३२) 'ब्रह्मकारणतासिद्धान्त और निचारसागर ग्रन्थ इसी ग्रन्थ में निविष्ट किया गया है जिसको पाठक देख सकत हैं । इसमें बताया गया है कि ऐसा विपरीत आशय उक्त ग्रन्थ के प्रवर्तकों का कदापि नहीं हो सकता ।

निर्गुण ब्रह्म सगुण होता है, इसका अर्थ यह नहीं होता कि वह अपन से प्राकृतिक गुण लगा लेता है । सांप्रकृत्य नागतिक या प्रकृति का सामर्थ्य नहीं । पाठक सुवचार कर सकत हैं कि त्रिनेत्र की रचना करने की शक्त

त्रिलोक के अन्दर वाली नहीं हो सकती। वह तो त्रिलोकातीत और त्रिमाला-तीत ही हो सकती है। अर्थात् वह पारमार्थिक है जागतिक नहीं। वह ब्रह्म का स्वरूप भूत सामर्थ्य है। इस सूक्ष्म दृष्टि से पर्यालोचन किया जाय तो यह निश्चित होता है कि परब्रह्म का सगुणत्व भी प्राकृतिक जड़ गुण रूप नहीं है।

हमारे अवतारों के सम्बन्ध में भी यही सूक्ष्म और अनूठी धारणा आर्य विचारों की रही है। श्रीकृष्ण भगवान् के जन्म की घटना प्राणियों के जन्म की भाँति जागतिक नहीं। उनका शरीर हड्डी मांस का नहीं था किन्तु एक दिव्य दिखावा था। 'जन्म कर्म च मे दिव्यम्' यह तो भगवान् स्वयं ही बता रहे हैं। जन के कर्म का बोध करते हैं तब माया के रजस्तम गुणों से व्याप्त और मिश्रित होते हैं यह बात नहीं। कोई भी अनात्म गुण धर्म उन्हें छूने नहीं पाते। 'माया एषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद' (ब्रह्म सूत्र १-१-२ का भाष्य) ऐसा कहने का जिनका प्रभावशाली तेज, उनकी क्या बात कहनी है? तात्पर्य, यह अर्थ कभी नहीं समझना चाहिए कि सगुण ब्रह्म निचले दर्जे वाला ब्रह्म है या अब्रह्म है। सत्ता के अन्य मतों में सगुण का ही स्वीकार है निर्गुणता की उनको कल्पना नहीं है। अतः उनका हमारा भेद स्पष्ट रूप से बताने के लिये ही हमारे शास्त्रों ने निर्गुणता का विशेष रूप से प्रतिपादन किया है, सगुण को नीचा दिखाने के हेतु नहीं। अपिच उन मतों की सगुणता जागतिक धर्म वाली है, हमारी सगुणता स्वरूपभूत-गुणविकाश रूप होने से निर्गुण ही है।

कई वेदान्त ग्रन्थों में इस प्रकार का भी निर्देश मिलता है कि सामान्य सत्ता परब्रह्म की है और विशेष सत्ता व्यावहारिक है, वैसे ही सामान्य ज्ञान परब्रह्म का है और अनुरण जन्य विशेष ज्ञान प्राणिमान का है। इसी प्रकार इन ग्रन्थों में ऐसा भी लिखा रहता है कि अग्नि, भाति, प्रिय, नाम और रूप, इन में पहले तीन ब्रह्म के, और पिछले दो जगत् वाले हैं। पर पहले तीन यदि इन्द्रियगम्य हों, तो वे पारमार्थिक हो नहीं सकते।

प्रतीयमान सामान्य अस्तित्व में और ब्रह्म की निरंकुश शासना में विलक्षण अन्तर है। फिर सामान्य भावित्व कहाँ, और ब्रह्म के विज्ञान की बात ही कहाँ? प्रियता की भी यही कहानी है। यह 'अस्ति भाति प्रिय' वाला सिद्धान्त हमारा नहीं है, मेदामेदवादी शाक्त सम्प्रदाय का है। यह पाँचों यदि ज्ञानेन्द्रिय गम्य हैं, तो अनात्म हैं पारमार्थिक नहीं हैं।

वेदान्त विचारों में निर्गुण और निष्क्रिय इन दो शब्दों की यथार्थता न समझने के कारण जितना अनर्थ हुआ है, उतना कदाचित् दूसरी किसी अज्ञानता से नहीं हुआ है। निर्गुण का अर्थ निस्सबल, निष्प्रभ याने होते हुए भी नहीं के समान, ऐसा बौद्ध छापे का किया जाता है। अत्र देखिये भगवद्गीता के १३ वें अध्याय के १५ वें श्लोक में 'विकाराद्य गुणाश्चैव विद्धि प्रकृतिसम्भवान्' ऐसा स्पष्ट कहा गया है। अर्थात् प्रकृतेर्जन्य गुण अथवा विकार ब्रह्म के नहीं होते, यही निर्गुण शब्द का अर्थ है। और यही प्रमेय ऊपर के विवरण में स्पष्ट किया गया है। इसी अध्याय के श्लोक १३ से १७ तक 'सर्वत पाणिपादम्' 'सर्वभूतम्' 'भूतभर्तृ' 'प्रसिष्णु प्रभविष्णु' इत्यादि विशेषणों से परब्रह्म का प्रभावी वर्णन किया गया है, अर्थात् वह निर्गुणता का विरोधी नहीं है।

ब्रह्म के 'निष्क्रिय' विशेषण के सम्बन्ध में भी ऐसी ही भ्रान्ति होती आ रही है। यह विशेषण ब्रह्म पर दो ढंग से घड़ा जा सकता है। (१) इसके क्षीरादि न होने के कारण उसमें जब हलचल वाली क्रिया है ऐसा तो कोई नहीं कहता। परन्तु उसमें कर्तृता ही नहीं है, यह कहना भ्रुति प्रामाण्य के विरुद्ध है। उसका ईक्षण या इच्छा भी द्रव्यों की हलचल वाली नहीं हो सकती परन्तु ईक्षण मात्र से सृष्टि तो निःसंदेह बताई गई है। श्वेताश्वतर उपनिषद् (१६-१९) में 'निष्कलं निष्क्रियं शातम्' ऐसा वचन आया है। यहाँ निष्क्रिय का अर्थ भाष्यमें कर्तृत्वहीन नहीं किया गया है, प्रत्युत 'स्वमहिम् कृतस्य' बताया गया है, कारण इसके पहले ही (४-९) में 'अस्मान् मायी सृजते विश्वमेतत्' ऐसे स्पष्ट स्पष्टत्व बताने वाले शब्द हैं, और भाष्य में आचार्य लिखते हैं

‘वृष्टस्थस्यापि स्वशक्तिवशात्पर्वस्यष्टनमुपपन्नम्’ । इन छठे से निम्निय ब्रह्म भी ब्रह्म के निरनुग्रह सामर्थ्य की वोंडें ठेक नहीं पहुँचाता ।

इच्छामात्र से छटि, यह तो हमारा मौडिक धीन सिद्धान्त है । श्रीवसिष्ठ महामुनि भी यही लिखते हैं.—

। शिवं ब्रह्म विंदुं शान्तमवाप्स्य वागिदमपि
स्वन्दशक्तिमन्दिच्छा म्यात् इत्याभासं तनोति सा । ६
(योगवासिष्ठ निर्वाण प्रकरण उत्तरार्ध मंत्र ८)

महाराष्ट्र के एयाज नाम तमर्थ भी रामशम भी यही लिखते हैं:—

। ऐशा ब्रह्माण्ड मात्रा अनन्त । इच्छा मात्र होत जान
परी अयाचा ऐशान्त । मौडलाचि नाही । २५
(श्री समर्थरत्न लघुसाध्य जुनाड पुराय पृ. ८)

इस अद्भुत इक्षण शक्ति को जगत के अन्दर वोंडें वृष्टान्त ही नहीं है, और सिद्धान्त समझाने के लिये उदाहरण तो देने ही पड़ने हैं, इन लिये धृति-माता ने विशेष सादस्य वाला मदारी अथवा जादूगर का दृष्टान्त दिया है:—

। रूपं रूपं प्रतिरूपोन्मूल । इन्द्रो मायाभिः पुरुष ईयते
। तदेव रूपं प्रतिचक्षणाय । (श्रुवेद ६-४७-१८)

अर्थ:—परमात्मा अपनी बहुरूपी वैद्वजात्मिक गारुड शक्ति से पदार्थ पदार्थ में रूप धारण किये हुए है । उन्होंने ऐसा इसी हेतु किया है कि उनके मंत्र तत्र सर्वत्र दर्शन हों ।

यह मायावी (मदारी) का दृष्टान्त श्वे उपनिषद् (४-९, १०) में भी आया है, और श्रीशङ्कराचार्य ने दृष्टी को अपने ग्रन्थों में लगभग १५ स्थानों पर दिखा दिया है; और ऐतरेय उ. अ. २ खं ४ के प्रस्तावभाष्य में ‘एत्युक्ततर. पक्ष.’ कह कर उसको अपनी अभिमति प्रदान की है ।

ऐसी मनोमुग्धता और रहस्य स्यन्दि उत्पत्ति जिसे दृष्टान्त द्वारा युक्ति ने स्वयं दिया दिया है, जिस पर श्रीमदाचार्य भी बड़े प्रभाव हुए और जो दृष्टिसृष्टि धाद की प्रतिष्ठाभिप्ति है, उसे व्यस्तर हमारे अर्वाचान और मध्यकालीन पण्डितों को क्यों घुरा लगता है समय में नहीं आता ! आज कल के गण्यमान्य वैज्ञानिक और प्रवीण दार्शनिक भी इस गूढ़ उत्पत्ति की ओर आकृष्ट हो रहे हैं । परन्तु हमारे पण्डितों को यह डर लगता है कि इन युक्ति से हमारे परमात्मा के असङ्गत्व, नित्यतृप्तत्व निर्गुणत्व निष्क्रियत्व और निष्कलत्व, भग्न हो जाते हैं ! इस डर के मारे इन्होंने परब्रह्म को बिल्कुल अलग रखने की अतिरिक्त चेष्टा की है और वह माना है कि इन ब्रह्माण्ड के उत्पत्ति रिति रति लय, एक जड़ चिदाभाव ही करता है और चैतन्य की उसको सनिक भी प्रेरणा नहीं है । इस प्रकार एक अभिनव जड़वाद ही इन्होंने प्रणीत कर रखा है ! कहने में तो यह लग कहें हैं कि मायोपहित ब्रह्म ही सृष्टि करता है परन्तु इसका अर्थ वे अपने मन ही मन कर लेते हैं कि एक 'चैतन्य प्रेरणा विहीन माया' ही सब कुछ करलेती है, ब्रह्म का उम में कोई सम्बन्ध अथवा किसी दृष्टि की कारणता नहीं है !

प्रिय पाठक निवार कर सकते हैं कि यह कितनी नरुद्धीन विचिन धारणा है ! इस सम्बन्ध में विशेष विवरण आगे परकरण (३२) और प्रकरण (३८) में विस्तृत रूप से किया जाएगा । अर्वाचीन पण्डितों के अनुचित निवारों ने एक बार ही हमारे वेदान्त सम्बन्धी ज्ञान को जर्जर और निस्सम्बल बना रखा है ।

'निष्कल निष्क्रिय शान्त निरवयव निरननम्' ऐसा परब्रह्म का वर्णन धेनाथतर (६-१९) में आया है । यहाँ टीकाकारों ने 'निष्कल' शब्द का अर्थ विभागरहित, निरवयव, किया है अर्थात् उमका आशय किसी दृष्टि से कलना हीन अथवा स्फुरण प्रेरणा विहीन, नहीं हो सकता । यदि ऐसा हो तो 'यमेवैव त्रुते तेन लभ्य तस्यैव आत्मा त्रिणुते तन् ५ स्वाम्' (कठ १-२२) यह युक्ति निगताय हो जाती है । इतना ही नहीं अभिज्ञ हमारा अनन्तार

रहस्य और सम्पूर्ण अगवद्गता तथा अनेक मौलिक ग्रन्थों को 'ममुद्रास्फुट' करने की स्थिति उत्पन्न हो जाती है।

ब्रह्म के 'निर्धर्मक' विशेषण का यही अर्थ है कि उसको कोई वास्तविक धर्म जाक नहीं चिपकते, उसका यह अर्थ कदापि नहीं हो सकता कि उसके स्वरूपभूत धर्म और गुण नहीं होते। क्या नित्यत्व, शुद्धत्व, शुद्धाद्य ये ब्रह्म के गुण नहीं हैं? यह तो अममज्जमता की हद होगी।

इन अनुपम में आसरा होती है कि क्या नैयायिक मतों की छौह तो हमारी बुद्धि पर आच्छन्न नहीं हुई है? उनका एक शिचित्र निदान्त है कि प्रत्येक पदार्थ कोरा गुणहीन उत्पन्न होता है, और फिर एक क्षण के पश्चात् उस पर गुण आसज्जित होते हैं। यह तो निरी भूल है। पदार्थों में निजी स्वरूपभूत गुण हैं और पदार्थ विरून भी होते हैं। पर परब्रह्म में किसी प्रकार की विचारिता नहीं है। धृति स्मृतियों के शिघर किये हुए ब्रह्म कारणता सिद्धान्त में परब्रह्म का असंगत्व, नित्यनृत्तत्व, परिपूर्णत्व, अमान्य है ऐसी बात नहीं, परन्तु यह मान्यता बाध अव्याप्य दृष्टि वाली नहीं है, सूक्ष्म दार्शनिक दृष्टि की है—यह बात इन पुस्तक में अनेक स्थानों पर दर्शायी गई है।

अवृक्ष, अचिन्त्य, निरवयव, अद्रव्यरूप परमात्मा केवल अकेला ही सृष्टि के पूर्व में था, और उसने 'अनपेक्ष्यं वाच साधनम् ऐश्वर्यमिष्टोपयोगादभिधानं मात्रेण स्वत एव' (दशमो ब्रह्म सूत्र २-१-२५ का भाष्य) माना बिध सृष्टि उत्पन्न की गेसा स्पष्टता से कहा गया है। तो प्रथम होता है कि यह बिना किसी उपादान द्रव्य के और जब कि निमित्त कारण भी निरवयव, हस्तपाद विहीन है, कैसे सम्भव है? सत्तार भर में इसके लिए कोई उदाहरण नहीं है। हम लिये धृतिने

(२९) रज्जुसर्प
दृष्टान्त, उससे वेदा-
न्त विचारों में
उत्पन्न विचित्र परि-
णाम, और ब्रह्म
कारणता सिद्धान्त

जादूगर का दृष्टान्त दिया, जिसका सल्लेख ऊपर आ गया है। परन्तु जादूगर को भी कुछ मन्त्र पढ़ने पड़ते हैं, कुछ तन्त्र करने पड़ते हैं। धृति ने तो केवल परमात्मा के ईक्षण से ही सृष्टि बनाई है। इसकी उपपत्ति करा देने के लिये कुछ ग्रन्थकारोंने रज्जुगर्प या दृष्टान्त दिया है। इसमें मंत्र तन्त्र होते नहीं, और कुछ विशिष्ट परिस्थिति में ईक्षण मात्र से गर्प दीखने लगता है। बहुतो उदाहरण मात्र हैं, और कुछ ही अंगों में सीमित है। समझाना यही है, कि एरुमेवाद्वितीय परमात्मा अपने ईक्षण मात्र से सृष्टिरिति लय कर सकते हैं। यही बात विचार-सागर ग्रन्थ में भी स्पष्ट की गई है, देखिये अंक १५१। यहां स्पष्ट कर दिया गया है कि रज्जुगर्प के दृष्टान्त में और जगत् के दृष्टान्त में बहुत ही विभिन्नता है। पहले में अधिष्ठान आधार सादृश्य मन्द अन्वकार, द्रष्टा और उसकी अविद्या मोह ध्रान्ति इत्यादि बहुविध बातें होती हैं, पर जगत् के सम्बन्ध में यह गामभी है नहीं, और मर्म की बात यह है कि यहा साधि-चैतन्य याने शुद्ध ब्रह्म ही अधिष्ठान आधार और द्रष्टा है। अर्थात् विवर्तों का उपादान तथा निमित्त कारण वही है और प्रसूत है कि उसको अविद्या और ध्रान्ति छू नहीं सकती। पर येद है कि इस दृष्टान्त के कारण, जो उद्भा-न्तता और अनर्थ हुए हैं यह दृष्टान्त की उपरोक्त मर्यादा का परिपालन न करने से ही हुए हैं। बहुत से पण्डितों की यह अहमहमिमा रहती है, कि पूर्वाचार्यों के दिये हुए दृष्टान्त को जितने अधिक अंगों से दार्ष्टान्त में लगाया जाना सम्भव है, उतने पूरे अंगों से लगा देना, और उसीमें अपनी पड़ताई और कृनकृत्यता समझ लेना। इस लोभ का परिणाम अनर्थकारी ही होता है जैसा कि उद्धत दृष्टान्त में दुर्भाग्य से हुआ है। प्राय किसी भी दृष्टान्त में साम्य का अंश तो अल्पमात्रा में ही होता है। देखिये मृगजल और जल इनमें एक आभासिक सादृश्य को छोड़ कर वही भी साम्य नहीं है। परन्तु इसकी सर्वनोभावेन एकता बनाने के प्रयत्नों से प्रबल आपत्तियाँ ही उत्पन्न होती हैं। इसलिये दृष्टान्त और दार्ष्टान्त में कितना विरोध है, इससे जानना भी अत्यधिक आवश्यक है। और इसीलिये विचारसागर ग्रन्थ में रज्जुगर्प और जगत् में कैसी विभिन्नता है इसको दार्शनिक दृष्टि से स्पष्ट कर दिया गया है। रज्जुगर्प और ईशसृष्टि अथवा प्रतीयमान

ससार में दक्षिण और उत्तर ध्रुव के समान भेद है। पहला प्रातिभासिक है, जो सादे व्यावहारिक ज्ञान से ही नष्ट होता है, पर दूसरा तो ब्रह्मज्ञान से भी नष्ट नहीं होता। कहा जाना है कि वह बाधित होता है, पर बाधित तो हमारी अविद्या होती है, तत्सम्बन्धीय जो हमारी भ्रान्त रूपनार्य हैं, और जो केवल हमारे मस्तिष्क के अन्दर है, वही तो नष्ट होती हैं, जगत तो जैसा था वैसा ही रहता है। क्या कि वह तो परमात्मा की अद्भुत लीला है, उसे कोई नष्ट नहीं कर सकता। रज्जुसर्प १०/५ मिनट से अधिक नहीं रहता, परन्तु ईश्वरिणी भले ही यह एगन्त अपरमार्थिक हो, फगोको बर्ष से चली आ रही है और भविष्यत् में भी बनी रहगी। यह क्षणिक है यह चौड़ सम्प्रदाय की की हुई विडम्बना है। भ्रम तो एक मनोधर्म है जो मन के अन्दर ही रहता है, शास्त्र साक बत रहा है 'शोक मोही मनोधर्म'। अर्थात् भ्रम कोई बाहर रहने वाला पदार्थ नहीं है।

ब्रह्मकारणता सिद्धान्त को लागू कर जड़माया की कल्पना कर लेना और उस 'स्वपरनिर्वाहक' मान लेना, अथवा एकजीव वाद की कल्पना कर लेना, दोनों पक्ष भ्रुति विरुद्ध हैं क्या कि इनमें चैतन्य की प्रेरकता ही अमान्य की गई है। प्रेरकता यदि मान्य हो तो फिर विवाद का कारण हा नहीं रहता, क्यों कि वही तो ब्रह्म का सधृत्व है। पर बड़े आश्चर्य तथा दुःख की बात है कि इतनी प्रभाविता से श्रीमदाचार्य के द्वारा खण्डित किया हुआ सांख्यो का 'जड़ प्रधानकारणतावाद' एक दूसरा हा 'स्वपरनिर्वाहक जड़ माया' का रूप धारण कर हमारे पण्डितगण को विषयगामी कर रहा है।

वास्तव में देखा जाय तो अद्वैत तत्त्वविज्ञान को समझा देने के लिये 'रज्जुसर्प' जैसे अधूरे, अनेक दृष्टि से विसंगत तथा भ्रान्ति जनक दृष्टान्तों के दन की कोई आवश्यकता नहीं थी, पर यह बात भी हमारे पण्डितों की बुद्धि पर चौड़ तत्त्वज्ञान की कितनी गहरी छाया छा गई थी इसका पताम परिचय करा देती है। बौद्धों का भी अद्वैत तत्त्वज्ञान है और हमारा

भी वही है पर दोनों में आकाश पाताल सा भेद है, उनका शून्याद्वैत याने प्रारम्भ में निरा त्रमाद्वैत ही था, यद्यपि आगे चल कर बौद्ध पण्डितों ने उसमें तन्त्र मार्ग के सिद्धान्त और प्रक्रियाओं का समावेश कर उसे 'वज्रयान' कहा है और उसे अलग सा बनाने की चेष्टा की है। हमारा तो पहले से ही 'लोकवत्तु लीला वैषम्यम्' ब्रह्मपूज (२-१-३३) में प्रतिपादित की गइ सीति से, लीलाद्वैत या चिद्धिलास सिद्धान्त है। अतः हमारे पण्डितों को जगत् का कारण बनाने के लिये श्रान्ति जनक शून्यान्त त्रिगुणों की कोई आवश्यकता न थी, पर माल की बलिहारी से वे बौद्ध पण्डितों के तत्त्वचाल से घबरा न मके, नैसा कि इस पुस्तक में यत्र तत्र बनाया गया है।

गन् नीन प्रकरणों में त्रयस्वरूप का पर्याप्त मात्रा में विवचन किया गया है। अब उससे विश्व का विस्तार और (३०) परिच्छेद (?) विस्तार कैसे होता है, इसका विश्लेषण किया अक्षरमाला से विश्व का जाणूंगा। प्राचीन महापुरुषों ने अनेक सहस्राब्दियों के विकास और विस्तार पूर्ण कबल अपने प्रातिभाज्ञान से इस विषय में किसी रहस्यमयी गवेषणा की है, देख कर कोई भी विद्वान्, स्तम्भित हो जायगा। यह विज्ञान भगवद्गीता में सूत्र रूप से प्रयुक्त कर दिया गया है। अ० ८ श्लोक ३ में भगवान् कहते हैं —

(अ) अक्षर ब्रह्म परमम् ।

(आ) स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते

(इ) भूतभावोद्भवस्तो विमर्ग कर्मसंजित

अद्वैतविज्ञान में दो ही प्रमुख तत्त्व माने गये हैं, एक 'दृक्' और दूसरा दृश्य। इनमें 'दृक्' ही स्वतन्त्र और परमार्थ सत्य है और दृश्य, अपरमार्थ, भ्रमवत्तन्त्र, विनाशो, परन्तु व्यावहारिक सत्य है। कहा जाता है कि अद्वैती आचार्यों ने कापिलसौख्य शास्त्र के पञ्चीस तत्त्वों में ही कुछ परिष्कृत कर अपने तत्त्वों की निधिति कर ली है। सम्भव है कि ऐसा कुछ अंश में हुआ

हो, परन्तु प्राचीनतम काल में, अद्वैती और माख्य एक ही थे। अपि च कठोपनिषद् में इन तत्त्वों की अविसर्गाद नींव पाई जाती है, तथा कनोपनिषद् में भी ३ विवरण मिलता है। अतः अधिक सम्भव तो यही प्रतीत होता है कि पूर्वाचार्यों ने प्रथम से ही इन आधारों पर अपने तत्त्वों की परिगणना की हो, ३ परवर्तीकाल में अद्वैती और कापिलसाम्य विभिन्न हो गये। जो कुछ भी हो, ३ वर्तमान दश में इन दोनों सम्प्रदायों २ तत्त्वों का तुलनात्मक निदर्शन अद्विष्टाया गया है। निम्न आँकड़े तत्त्वों की क्रम सूच्या बताते हैं।

अद्वैत विज्ञान

सांख्य
(द्वैतव

तत्त्व	विग्रह	तत्त्व
(१) (अ) परब्रह्म	समानार्थ शब्द — 'अक्षरं ब्रह्म परमम्' (गीता-८-३) परमात्मा, उत्तम पुरुष, 'तद्विष्णो परम पदम्' (कठ १-३५) अव्यक्त, (गी. ८-२०) महान्, शान्तात्मा, कूटस्थ, ईश्वर, मन्त्रिदानन्द, नारायण, वामदेव (गी ७-१५) चितिशक्ति, 'नेति नेति' * म्यक्षप ।	(१) पुरुष अनन्त और प्रत्येक सर्व-व्यापी
(आ) अव्यक्त आकाश अध्यात्म पारमेश्वरी बीजशक्ति	यह परब्रह्म ही है (ब्र म्-भा १-४३) क्योंकि परब्रह्म और उग्रा स्वभाव अलग नहीं हो सकते, (गी. ८-३) परब्रह्मण प्रतिदेह प्रत्यगात्म भाव स्वोभाव । अव्यक्त यह परब्रह्म की शक्ति है। देखिये (गी. १५१) और कठ (१-३-११) भाष्य।	

(अ) और (आ) दोनों एक हैं, इनमें ननिक भेद नहीं है। 'एष सद्ब्रह्मा धा मदन्ति' ऋ (१-१०६-४६) इस प्राचीन वैदिक सिद्धान्त से पूर्वाचार्यों ने सापेक्ष किया है, आगे विवरण द्रष्टव्य है।

* 'नेति नेति' यह आदेश जो कूटदारण्यक उपनिषद् (३-३-६) में दिया ग प्रभावशाली प्रशामक परब्रह्म का ही संकेत करता है, देखिये प्रकरण (परिशिष्ट (अ)

अद्वैतविज्ञान

सांग्यमत
(द्वैतवादी)

तत्त्व	विशेष	तत्त्व	विशेष
<p>माया पुरुष मृताक्षर हरः विद्या</p> <p>माया प्रकृति क्षर प्रधानम् अविद्या</p> <p>रा प्रकृति लिंगात्मा तद्गद्गारक मन्त्रर्यामी अधिभूत अधिदैवत अधियज्ञ अन्तर्काल मरणीयो मेव, गी. । ८-५)</p> <p>अपरा प्रकृति ज्योतिः प्रमुखा तै- जोवज्रल- क्षणा त्रि- रूपा भूतमा- मयोनिः</p> <p>अज्ञा</p> <p>क्षेत्र क्षेत्र</p> <p>(३) विमर्ग</p>	<p>माया त्रेन्द्रजालिक पारमेश्वरी अभिजा शक्ति,</p> <p>यह सांख्यों का प्रधान नहीं। दे. ब्र. सू. भा. (१-४, ६, ८ तथा ११ और १२)</p> <p>यह सांख्यों की गुणत्रय वाली प्रकृति नहीं है, दे. ब्र. सू. भा. (१-५-९), पर विश्व की उत्पत्ति स्थिति संहार करने वाली परा देवता होने से गुणत्रयों की भी जननी है, दे. छान्दोग्य उ. अ. ६ गीता (७-१२, १३, १४) तथा (१३-१५)। गीता में इसे 'त्रिगुणामिका' कहा गया है पर ब्र. सू. भाष्यों के अनुसार व्युत्पत्ति लभ्य अर्थात् 'गुणगर्भा' त्रिगुण प्रसरिणी लेना चाहिये, यह त्रिगुण रूपा नहीं हो सकती !</p> <p>यह सांख्यों की 'बहु-कंशा' बहरी नहीं है किन्तु अजायमाना एवं अनादि अक्षर ब्रह्म ही है, दे. ब्र. सू. भाष्य (१-४-१०)</p> <p>गीता (१३-४) भाष्य यहाँ दिखा रहा है कि ये दोनों एक ही आत्मरूप हैं</p> <p>गी. (८-३) यह परब्रह्म का कर्म है।</p>		

सापिलसारख शास्त्र के मूर्धन्य पण्डित डेथ्वरकृष्ण (जिनका गमय पहली शताब्दि या दूसरी शताब्दि का पूर्वार्ध बताया जाता है) ने साख्य शास्त्र के सिद्धान्तों पर मारिकाएँ रची हैं। उनकी तीसरी कारिका —

। मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाया प्रकृतिविकृतय मत्त
पोडशस्तु विकारो, न प्रवृत्तिर्न विकृति पुरय ।

क आधार से साख्य तत्त्वों के उपर्युक्त विशेष बताये गये हैं।

(अ) निरुपाधिक ब्रह्म है और (इ) अखिल प्रपञ्च है, परन्तु (अ) को ब्रह्मकोटि में लेना अथवा प्रपञ्चकोटि में लेना इसमें भारी मतभेद है, जिससे अनेक कठिनाइयाँ उत्पन्न हुई हैं। विचागेच दृष्टि से पहला पक्ष ही श्रेष्ठ है, जिसका समर्थन भगवद्गीता में किया गया है, देखिये अ. १३ श्लोक १९ 'प्रकृतिं पुरयं चैव विद्वपनादि उभावपि। (अ) और (आ) दोनों को समानार्थक ब्रह्म माना गया है, इसीको अविभागपरामर्श कहते हैं, ब्रह्म और उसकी शक्ति या स्वभाव में कोई भेद नहीं हो सकता।

भगवान् शंकर ने अपने ब्रह्मसूत्र (१-४-३) के भाष्य में अनेक धृतियों के आधार से इसी उपर्युक्त दृष्टि को प्रमाणित किया है। उन्होंने बनाया है कि अनादि अविद्या, परब्रह्म की अव्याकृतरूपा बीजशक्ति है, कोई स्वतन्त्र सत्त्व नहीं है, और इसी को अत्यक्त अक्षर अथवा माया कहते हैं। यदि उसको परमात्मा से भिन्न माना जाय तो साख्यों का प्रधानकारणवाद अर्थात् द्वैतवाद आपन्न होता है, जो किसी दृष्टि से अद्वैतविज्ञान में मान्य नहीं लिया जा सकता। अब ब्रह्मसूत्र भाष्य में ब्रह्मकारणता के प्रतिपादक प्रकरणों में, जहाँ अविद्या शब्द का व्यवहार किया गया है वहाँ

(३०) परिच्छेद
(२) 'अविद्या' के
दो अर्थ और उनके
सम्मिश्रण से विचित्र
परिश्रम

ब्रह्म की स्वभाव रूपा शक्ति का यही अर्थ है। उदाहरण के लिये देखिये ब्रह्म सूत्र (२-१-१४) का भाष्य जिसमें गीता (७-१४) 'स्वभावस्तु प्रवर्तते' का भी हवाला दिया गया है। और गीता भाष्य में 'स्वो भाव स्वभावो अविद्या लक्षणा प्रकृतिर्माया प्रवर्तते, दैवी हीत्यादिना वक्ष्यमाणा' (गी ७-१२, १३, १४ भाष्य, वैष्णवी माया) ऐसा स्पष्ट बताया गया है। अर्थात् वह मूल माया या 'इन्द्रो मायामि पुरु रूप ईयते' (ऋग्वेद ६ ४७-१८) में बताई हुई एन्द्रजालिक माया भ्रमरूपा नहीं है, परब्रह्म ही है।

ब्रह्मसूत्र (२-१-२७) के भाष्य में भी बताया गया है कि 'अविद्या स्तृप्तिन च नाम रूपलक्षणेन रूपभेदेन ब्रह्म परिणामादि सयैक्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते, पारमार्थिकेन च रूपेण सर्वैक्यवहारातीतमपण्णितमेव तिष्ठते, वाचारम्भण-मानत्वाच्च अविद्यास्तृप्तिस्तस्य नामरूपभेदस्य-इति न निरवयवत्व ब्रह्मण कुप्यति'। भगवान् शंकर के ग्रन्थों में अनेक स्थानों पर 'अनाद्यविद्याऽनिर्वान्या कारणोपाधिरच्यते' इत्यादि बहुत उल्लेख आते हैं, उनका सकेत 'अज्ञान कारणता' या 'भ्रमकारणता की' ओर नहीं है, क्यों कि 'ब्रह्मकारणता सिद्धान्त' तो उनका मौलिक पक्ष है। विवेक चूडामणि' स्तोत्र के श्लोक ११० में -

अव्यक्त नाम्ना परमेदाशक्तिरनाद्य विद्या त्रिगुणात्मिका या
कार्यानुमेया सुधियैव माया यया जगत्सर्वमिदं प्रमूयते ।

ऐसा इसी ब्रह्म सामर्थ्य का वर्णन किया गया है। अर्थात् वह स्वयं भ्रमरूपा नहीं है, भले ही वह इस ससार में अनेक आमाओं को उत्पन्न करती हो।

भगवान् शंकर ने इस 'अविद्या' शब्द का व्यवहार, म्वमन स्तृप्तिन नहीं किया है। उपनिषद्काल से ही इस पारमेश्वरी अभिन्न मामर्थ्य को अविद्या, अव्यक्त, अव्याकृत, अक्षर, माया, प्रकृति, इन नामों से अभिहित करने की परिपाटी चली आ रही है। श्रुताश्रय उपनिषद्, में पहले ही 'कि कारण ब्रह्म', जगत् 'सो कारण हमेवाला ब्रह्मस्वरूप क्या है ?' ऐसा प्रश्न

उठाकर 'ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिं स्वशुश्रूषितान्' ऐसा स्पष्ट उत्तर दिया है। आगे (१-१०) में 'क्षर प्रभानममृताक्षर हर क्षरात्मानो ईशत देव एक' ऐसा कह कर आगे (५-१) में 'हे अक्षरे तद्वपरेत्वनन्ते अविद्याविद्ये निहिते यत्र गदे क्षरत्वविद्या ह्यमृतन्तु विद्या विद्या विद्ये ईशते यस्तु मोऽन्य' ऐसा विवरण आया है। अर्थात् 'अप्यते अनेन इतिरूपम्' इस श्रुति में दोनों अक्षरप्रत्ययरुद्ध हैं और उन्हीं 'एकमेवाद्वितीय' ब्रह्म के वाच्य हैं, यहाँ कोई विभाग की बात नहीं। भाष्य में अविद्या क्षरणहेतु, मनार की गृहजहारी जल और विद्या मोक्षहेतु ऐसा प्रतिपादन किया गया है। भगवद्गीता 'ज्ञानिभौ पुरी' (अ २५ ओ १६) में भी यही अभिभागदृष्टि है, अतः जैसे प्रत्यगारमा, चिन्मय, भगवान् नारायण, विष्णु, परमात्मा, या मन्त्र चिन् और आनन्द, प्रत्येक ब्रह्म पर ब्रह्म का ही भवेन करता है वैसेही (अ) और (आ) में निर्दिष्ट प्रत्येक शब्द, भले ही वह अविद्या क्षेत्र क्षर इ हो माध्या परब्रह्म, उत्तम पुरुषो ही बनाना है, क्योंकि अद्वैतविज्ञान, कारणब्रह्म में कणमान भेद नहीं मानना। हाँ, इससे उत्पन्न कार्य प्रपञ्च तो विभिन्न ही है, 'यथा सत पुरुषान् कशलोक्षानि तथाऽक्षरास्सम्भवती-ह विश्वम्' ऐसा सुष्टक श्रुति (१७) दृष्टान्त देती है। पर इसको भी अद्वैतविज्ञान अपनी रहस्यमयी सत्कार्यवाद की परिभाषा से भेद नहीं कहता। 'भ्रमन्यत्व' कहना है, देखिये आगे प्रकरण (५१) जिसमें पर्याप्त विवेचन किया गया है। श्लो० उ० अ० ६ मन्त्र ६ में पराऽस्यशक्तिर्विविधैव ध्रुयते ग्वाभाविकी ज्ञानबलविद्या च' ऐसा वर्णन है। यहाँ स्वाभाविक ज्ञान बल यही 'पुरुष' और स्वाभाविक विद्या यही 'प्रकृति' है, यह सब एक ही एक हैं जैसा कि उपर्युक्त अविभागपरामर्श की रीति से बताया गया है। ब्रह्म को हम सच्चिदानन्द कहते हैं, इसमें चिदानन्द 'पुरुष' है और सत् शक्ति मानो 'प्रकृति' है। प्रभावशालित्व समझाने के लिये अलग अलग शब्दों का व्यवहार किया गया है, वास्तव में भेद की कोई बात नहीं है।

यही कारण है कि अद्वैतविज्ञान, शक्तिवाद नहीं है। सात्त्विक सत्त्व दाय और तृप्तम अन्य सम्प्रदाय परम शिव के अन्दर कुछ अलग सी शक्ति

मानत हैं। शिव तो अविद्वत ही रहते हैं पर इस शक्ति का प्रत्यक्ष परिणाम ही जगत् है, ऐसा भेदामेदवाला इनका सिद्धान्त है। हमारे मिद्धान्त से सत् रूपा सदैवशक्ति ही परब्रह्म है जिसमें भेद की गत नहीं, 'भेदा' कि आरम्भ में ही शाकरभाष्य के आधार ॥ बताया गया है, भले ही उसको प्राचीन परिपाटी ने अनुसार अविद्या कहा गया हो या अन्य सज्ञाएँ दी गयी हों।

‘अविद्या’ शब्द ईशावास्योपनिषद् में भी आया है, ‘अविद्या या मृत्यु नीत्वा’ ऐसी इसकी महत्ता वहाँ पर बताई गई है। जिसके बल पर मृत्युलोक पर विजय प्राप्त होती है वह अव्यक्त अक्षर परब्रह्म ही है दूसरी कोई अव्यक्तरूपा वस्तु नहीं हो सकती। हाँ, इस उपनिषद् में अविद्या का लौकिक अर्थ जीवगत अज्ञान अथवा भ्रान्ति भी बना कर उसकी कड़ी निन्दा की गई है, और अविद्या तथा विद्या के शास्त्रीय अर्थों की प्रशंसा की गई है। देखिये अन्त में ईशावास्योपनिषद् के दोनों प्रपञ्च, प्रकरण (६०) गण्ड (१) और (२)

भगवान् शाकर ने, ठीक इन्हीं प्राचीन अर्थों तथा प्रणाली को स्वीकार किया है। ब्रह्मसूत्र (१-४-३) के अनुसार जब परब्रह्म की स्वरूपभूता धीनशक्ति को ही प्राचीन काल से अविद्या, अव्यक्त इत्यादि कहते आये हैं, तो इन शब्दों का त्याग आचार्य क्यों करेंगे? अपने भाष्य में उन्होंने स्पष्ट ही बताया है कि साख्यों जैसी वह कोई अलग वस्तु नहीं है और ब्रह्मस्वरूपा होने से भ्रम रूपा भी नहीं है। वह तो हमारे लिए बड़ी उपकारिणी है। हमको जो बड़ा डर है वह जीवगत अविद्या यानि भ्रान्ति से है, यही अनेक अनर्थों की जन्मदात्री है, अर्थात् दुर्साक पाशों को हमें तोड़ना है। इसकी निर्मलर्तना तो शाकरग्रन्थों ने सबको जगह की गई है। ब्रह्मसूत्रों का प्रारम्भिक अध्याय भाष्य, जिसमें दमरा मर्जीव और मर्मम्पज्ञा चित्रण है, वेदान्त साहित्य में अपना अनन्य माधारण स्थान रखता है। इसमें शाकर भगवान् ने अपनी अनुपमेय शैली से बताया है कि मनुष्य सिनना अल्पज्ञ और दुर्बल है? वह अज्ञान और विपर्यस्तज्ञानों के भँवर में कैसे आता है, अहमाव और कामक्रोधादि दुर्मादों से कैसे अभिभूत होता है, अपने दोषों की दमुरे के मत्से

आरोपण कर देता है। दूसरों की विस्कृता को मादवश अपनी समझ कर विद्वन् होता है और इस दुर्बल्य को किसी प्रकार सुधारने में अपने को अमर्ष पाना है, एवं जो नहीं जाना चाहिए वही हो रहा है। इस लिए भगवान् शंकर उमको निश्वास दिलाते हैं कि तुम्हारी भ्रान्त धारणाएँ ही तुमको घातक हो रही हैं, वास्तव में देखा जाए तो जावात्मा भी अपनी निजी याग्यता में कूटस्थ है और गम्यज्ञानद्वारा वह मुक्तमुक्त को अवश्य लाभ कर सकता है।

ध्यान में रहे कि प्रथमोक्त अक्षरत्रयका अविद्या का भी उद्भव त्रयमून भाष्य में मरुहों स्थलों पर, नामरूपों का व्याकरण करने वाली, उनका प्रत्युपस्थापन करने वाली, नामरूपव्यवहारात्मक प्रसार को स्वप्न में उत्पन्न करने वाली, तथा किया गया है, इसलिए प्र मून अ १ और २। नाम रूपों का व्याकरण, उनको मत्ता और स्फुरण प्रदान करना, यह तो परब्रह्म का ही अद्वितीय नाम है। छान्दोग्य धृति [अ ६-२, ३ तथा अ ८-१६] साफ़ यना रही है 'आत्माशो धं नामरूपयोर्भ्यां कर्ता, त यदन्तरा तद् ब्रह्म'। एवं, इसी अविद्या नामक अक्षरत्रय ने अनन्त तैजोगोल सूर्यमण्डल पृथ्वी पर्यंत नद नदियाँ प्रत्युपस्थापित की हैं, जो किसी दृष्टि में भ्रम नहीं हैं, और जो माधारण ज्ञान में तो क्या ब्रह्मज्ञान से भी नष्ट नहीं हो सकती।

पर यह दुःख की बात है कि अनेक पण्डित गण इन दोनों अविद्याओं को एक ही भ्रमरूप गमच चौद्व भ्रमनाद के भंवर में जा पड़े हैं, जिससे वेदान्त विचारों में बड़ा फोलाहाल मच गया है। अनेक अंग्रेजी शिक्षित सम्भ्रान्त विद्वान भी इसी चक्कर में आ गए हैं। बिना ब्रह्मपूत्रों का मनोयोग के साथ अभ्यास किए वे शंकर भगवान् पर अभियोग लगाते हैं कि उनकी युक्तियों थोड़ी रहती हैं, उनका विवरण पूर्वग्रहों से दूषित एवं विसंगत रहता है, कभी तो वे व्यावहारिकता में परमार्थ में नागते हैं और कभी प्रातिभासिकता का आश्रय लेते हैं। यह सब आरोप और आक्षेप ईस निर्मूल हैं, इस प्रकरण की आलोचना से प्रेमी पाठकों को निश्चित हुआ होगा। इनका कारण जाकरग्रन्थों के आशेषान्त अध्ययन का अभाव है, दूसरा कुछ नहीं। इन आक्षेपों को अपनी अपनी व्यावहारिक व्यस्तता में इतनी पुरसत ही रही थी कि वे ग्रन्थ से ब्रह्मसूत्रमाध्यों का पठन पाठन करते ?

विश्वविद्यालयीन परीक्षाओं के लिए शाङ्करवाक्याय का कुछ ख़ास भाग नियत किया जाता है उस अनुपद्ध में इन लोग का मुक्ति सा अध्ययन होता है जिससे पर्याप्त लाभ नहीं हा पाता ।

यहाँ प्रश्न हो सकता है कि इतना भी गहरा असर ग्रीक ख़ासियों का हम देश पर कैसे रहा होगा ? उत्तर है कि यही जग की रीति है । देखिये न इनके नैरात्म्यवाद का प्रभाव योरप में भी कैसा हुआ, जिसका उल्लेख पाछे पृष्ठ २४ पर किया गया है । ध्यान में रह कि इनके राज्यशासन हम देश में छ सात शताब्दियों तक अनेक स्थानों पर बने रह । उन्होंने वैसी सम्पत्ति में बहुत उत्कृष्ट प्राप्त कर लिया था । इनकी मत्स्यनिष्ठा और मत् व्यवहार का प्रभाव हमारे देश पर पड़ गया था जिससे, इसमें मन्द नहीं कि इस देश की संस्कृति की अभिवृद्धि पर परिपुष्टि ही हो गई । पर उन्होंने जो दानदमादि साधन, ध्यानधारणा असंगत वैराग्य त्याग और तपस्या, इत्यादि बातों का अत्यधिक मात्रा में प्रचार और पुरस्कार किया उसके फलस्वरूप समाज की आध्यात्मिक विचारप्रणाली में परिवर्तन हो कर उनका और हमारे सैद्धांतिक मतों में बहुत विभिन्नता उत्पन्न हो गई ना नीच की सारिणी में कुछ उदाहरणों से स्पष्ट की गई है ।

उद्देश्य	बौद्ध विचारों के अनुसार उनके मन्तव्य	मनातन धर्म सिद्धान्त तथा तत्त्वज्ञान के अनुसार हमारे मन्तव्य
अकर्म अथवा अकर्मण्या	कर्मों का और व्यवहारों का पूर्ण परित्याग	कर्मभाव नहीं, नि स्वार्थ कर्म, अथवा गुणातीत पुण्यों का कर्म। भगवान् शंकर अपने गीता अ २ श्लो १० के भाष्य में अकर्म का उदाहरण देते हैं 'यथा भगवतो यामुदेवस्थ श्रमधर्मचेष्टितम्' इ०
वैराग्य	जागतिर व्यवहारों से उद्वेग, उनका पूर्ण परित्याग और जगत् को छोड़ कर भागना	वैराग्यशीलता या व्यवहारातीतता का अर्थ कर्मों अथवा व्यवहारों का अभाव नहीं, तो उपर्युक्त गुणातीतता, प्रभु रामचन्द्रजी अथवा श्री कृष्णचन्द्रजी के समान निस्तृप्णता जिसमें धर्मरक्षा और दुष्टों का शासन पूर्णतया अहिंसारूप माना गया है। उनके हृदयों का परिवर्तन हुए तक शान्ति से बैठना नहीं।
अहिंसा	धर्म अथवा न्याय नीति के विरोध में अथवा किसी भी परिस्थिति में किसी से भी दुष्ट नहीं पहुँचाना प्रत्युत दुष्टों के अन्त करण ॥ दृष्ट परिवर्तन होने तक शान्ति धारण नियो बैठना।	

प्रिय पाठक, अब जरा अपने हृदय को खोल कर देखिये। क्या हमारे विचारों पर बौद्ध सम्प्रदाय का प्रभाव अब भी नहीं जमा हुआ है? अनन्तानन्दनिलय श्रीकृष्णचन्द्र को क्या हम पूर्ण वैराग्य सम्पन्न

ममज्ञते हैं ? यद्यपि हमारा मनानन तत्त्वज्ञान उनसे पूर्ण वैराग्य तथा त्याग-मम्पन्न और सोलहो आने निर्गुण असग परब्रह्म ही मानता है, पर हमको कुछ द्विचकिचाहट-सी ही होती है ! मर्यादा पुरोत्तम रघुनन्दन क सम्बन्ध में भी कतिपय लोगों का दिल यही रूढ़ता है कि सीता माता के अपहरण के पश्चात्, काश श्रीरामचन्द्रजी पशु एरु वचे बटगक्ष क तले पूर्ण वैराग्य के साथ अपना आमन जमा डेते और स्वसर्वेश आध्यात्मिक आत्मसन्तुष्टि में अपनी लीला सवरण कर लेते, तो वैराग्य और अहिंसा का कितना उच्चतम आदर्श वे इस सगर के सम्मुख छोड़ आते ? आन्ध्र रावण में भी तो परमात्मा था ही, फिर इतने आक्रन्दन और मीपण हत्था काण्ड की आव-श्यक्ता ही क्या थी ?

असगोदासीन स्वसर्वेश आत्मानन्द में सन्तुष्ट सन्तुष्ट के सम्बन्ध में जब हमारी ऐसी भावना है, तो फिर निष्कण्ड निष्किय निर्गुण निर्धर्मक स्वानन्द तृप्त परब्रह्म, इससे कम तो नहीं हो सकता ! अर्थात् इस निराल विश्व की उत्पत्ति स्थिति सहार की झटटों तथा उनकी अजस्र घटनाओं के नियन्त्रण प्रणामनादि भारवाही से परब्रह्म की मनलब ही क्या हो सकता है ? तस्मात् ब्रह्मकारणता सिद्धान्त यदि न माना जाय तो अद्वैत विज्ञान को किसी दृष्टि में हानि पहुँचने का कोई डर नहीं है । इस भौति की विचार धाग का अगीमार यदि मध्यकालीन या अर्वाचीन पण्डित गण ने किया हो, तो कोई अचरज की बात नहीं है । ऐसी या लगभग इस प्रसार की मनोभूमिका रखनेवाले प्रमुख पण्डितों का निर्देश उपोद्घात प्रकरण में किया गया है । वास्तव में देखा जाय तो इनका यह परम र्त्तव्य था कि ब्रह्मसूत्रादि ग्रन्थ जिनमें सभी प्रमुख सम्प्रदायों का विमर्श और चर्चा की गई है और मौलिक सिद्धान्त निश्चित किये गए हैं, उनका साद्योपान्त अनुशीलन कर प्राचीन औपनिषदिक प्रणाली से विचलित न होते, पर यह नहीं हुआ । अस्तु

या हिरण्यगर्भ का भिन्नरूप मान लिया जाय तो भी इन का सत्ता, स्फुरण दना याने अस्तित्व और गुणगणों का प्रदान करना, सृष्टि करना ही है। भल ही सना प्रत्यक्ष लडे मुख्य कर्तृत्व का सनापति का ही हाता है। फिर भगवान् स्वयं कहते हैं 'कल्पादौ खसृजाम्यहम् विमज्जामि पुन पुन' मयाध्यक्षेण प्रवृत्ति सृजत सचराचरम्' (गीता अ ९ श्लो ७ ८ और १०) यह कैसा अमल्य समझा जाय। इस अनुपम भगधर्बराज पुष्पदन्त क महिम्न स्तोत्र क एक सुन्दर श्लोक का स्मरण हुए बिना नहीं रहता —

किमीह कि काय म गलु किमुपायस्त्रिभुवनम् ।
 त्रिमाधारो धाता सृजति त्रिमुपादान इतिच ॥
 अतर्क्यं त्रयत्वम्यनवमरदु स्या हतधियाम् ।
 कुनर्काऽय काश्चिमुत्तरयति माहाय जगत ॥

परब्रह्म का कर्तृत्व लिया कि अर्वांगान पण्डितों को माघे में एर ठनक सी पैदा हाती है, अपने अद्वैतविज्ञान पर एक कुठाराघात ही हो गया तो उनको प्रतीत होता है। इसका कारण उनकी बुद्धि पर आच्छन्न बौद्ध मतों की घनघटा ही है। ब्रह्मत्व म देलाजाय तो यह लोग शून्यब्रह्म वादा हा हैं, क्यों कि त्रिम ब्रह्म में कर्ता या क्रिया का नाम नहीं ज्ञान भी नहीं, (क्यों कि वह भी तो एक क्रिया होती है।) और त्रिसफ त्रिलोक में रहमान उपयोग नहीं, प्रयोजन नहीं, प्रभाव भी नहीं, वह नहीं के समान नहीं तो क्या? निस्सन्देह, परब्रह्म की कर्ता के पारचायक, समर्प, अमृतत, इक्षत, विजित, हृत्वा, अभिवदन् जवना प्रहीता, द्रष्ट, श्रोतृ, मन्तृ विज्ञान, करोति, व्याकर्ता, कर्तारमीश पुरुष ब्रह्मयोनिम्, इत्यादि सैकड़ों शब्द श्रुतियों में उपलब्ध होते हैं, वह क्या बुद्धिमानों से लिख गये हैं? कौपीतमी उपनिषद् के अध्यात्म प्रकरण म वालाकि और अज्ञातशत्रु सवाद में 'यो वै बालाक एतपां पुण्याणा कर्ता यस्य वा एतत्कर्म म वेदितव्य' एसी परब्रह्म की प्रभाव शाश्वता यनाइ गई है। इस पुस्तक म पहले हा, याने प्रकरण (२८) म स्पष्ट किया गया है कि 'सत् चित् और आनन्द' इस स्वरूपलक्षण म 'सत्'

का अर्थ अस्तित्व मात्र नहीं 'मामर्त्यरूपता' है और वह भी तभी, जो अपनी उपमा त्रिभुवन में नहीं रखती। 'देगिये न लक्षण की परिभाषा ही एक अमाधारणता बनाती है। ज्ञातव्य यह है कि ब्रह्म की सामर्थ्यगता आधर्यरूप है, वह ज्ञान के व्यापार के बिना ज्ञातृरूप अवश्य है। त्रिया रूप न होते हुए भी कर्तृरूप अवश्य है। बिना पारंगित होने हुए जंग है और निर्गुण होते हुए भी गुणभोजन अर्थात् सर्वज्ञ है। संप्रपन्न "श्रुत्यव गाक्षमेवेदमनिगम्यीर ब्रह्म न तकावगाक्षम्" (ऋग् १-१-३१) भगवान् शंकर व इस कथन में निगूढ अर्थ भरा हुआ है।

अकर्तृब्रह्मवाद के अभिमानी पण्डितों में सम्भाव्य और चर्चा कभी कभी बड़ी कीतुल्य जनक और विचार प्रवर्तक होती है। ब्रह्मस्मरणता के सिद्धान्त पर ये पण्डितगण अपनी क्षिप्त दार्शनिकता की दृष्टि से एक विशिष्ट मनोमुग्धकर आपत्ति रिया करते हैं, जिसकी यहाँ पर आलोचना करना उचित होगा। वे कहते हैं कि 'सदेव मोम्येदमत्र आसीदेऽमेनाद्वितीयम् तदेक्षत बहु स्याम्' (छा ६-२) इत्यादि श्रुतियों का प्रतिपादन द्वैतभूमिका वाला है, जैसा कि 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतर पश्यति' इत बृहदारण्यक (४-५-१५) श्रुति में बताया गया है। अर्थात् ये सब भ्रान्त गल्प बातें हैं, और भगवान् शंकराचार्य की भी यही मम्मति है। यह मुन कर तत्त्व जिज्ञासु पाठक चकित रह जाएँगे। श्रीशंकराचार्य श्रुतिवचना के श्रद्धापूर्ण अभिमानी हैं। वे उद्धृत श्रुतिवचनों को भ्रान्तभूमिका वाले जैसे मानते। उन पर और श्रुति वचनों पर ऐसे अथहीन आरोप मढ़ देना मानों अपने ही प्रगाढ़ अज्ञान का परिचय देना है।

प्रिय पाठक, इससे श्रेय नहीं हुआ। श्री भगवद्गीता में भी ब्रह्म विषयक यथार्थ ज्ञान तथा ब्रह्मस्मरणता सिद्धान्त स्पष्ट शब्दों में भूरिश बताया गया है। उदाहरण के लिए देखिए 'कल्पादौ तिसृजाम्बहम् (गी ९-१०), तिसृजामि पुन पुन (गी ९-८), तपाम्बहमद्वयं निगृह्याम्युत्तमजामिच (गी ९-१९), मा शरणं व्रज, भक्त्या मामभिजानाति, नतो मां

ज्ञात्वा (गी २८-१२) मत्त परतरनान्यन् (गी ७-७), यस्मात्क्षरमतीतोऽहम् (गी १५-१८) इत्यादि। उन पर भी इन पण्डितों का अध्यारोप है कि यह सब वचन 'द्वैत भूमिका' वाले हैं—अर्थात् गल्प हैं, हमारा ऊँचा मिद्धान्त अज्ञातवाद का है, जिसमें जगत् है ही नहीं, फिर ब्रह्म और भगवद्गीता और श्रीकृष्ण भगवान् आप कहाँ क' लिये उठे हैं ?

इस सम्बन्धहीन भाषण का औचित्य तो दूर पर अर्थ भी ज्ञात होना दुर्घट है। क्या श्रीरामचन्द्र प्रभु का अवतार, उनकी आदर्श जीवनी, श्रीवसिष्ठजी के द्वारा उनसे ब्रह्मविद्या के सबन्ध में किया हुआ उपदेश, इत्यादि नानाविध अनन्त घटनाएँ हुई ही नहीं ? इन प्रसार बहुविध प्रतिवाद करने पर उत्तर में इन पण्डितों का प्रतिपादन होता है कि यह सब द्वैतभूमिका वाली अलीक बातें हैं अर्थात् श्रुतिवचन और भगद्गीता का प्रतिपादन पारमार्थिक सत्य नहीं है।

प्रिय पाठक विचार कर मन्ते हैं कि यह कैसी विचित्र बात है ? 'द्वैत भूमिकावाले वचन' का अर्थ ही 'द्वैत सत्यत्व भूमिकावाले वचन' होता है। हमें वचन अद्वैत शास्त्रों में आ ही नहीं मन्ते, क्योंकि इन शास्त्रकारों की ऐसी द्वैत-सत्यत्व वाली भूमिका कदापि नहीं रहती, भले ही वे कम भक्ति उपामना, या व्यवहार की चर्चा करें पर उनकी 'द्वैतसत्यत्व' की भूमिका नहीं हानी। जैसे 'अकर्म' का अर्थ कर्मभाव नहीं है वैसे अद्वैत का अर्थ द्वैताभाव नहीं, द्वैत-सत्यत्व बुद्धि का अभाव है। शब्दों के केवल अभिधेय अर्थों को लेकर उनके आधार पर सा स्तर्भाव करने की चेष्टा में तत्त्वज्ञान नहीं बनता।

अब देखिये 'परमार्थ सत्य' की व्याख्या ही यह है कि जो बोध या उपदेश, तत्त्व के विषय में अथवा ब्रह्मज्ञान के सम्बन्ध में श्रुतिमाता ने या प्रस्थानत्रयी में किया गया है और जो किसी काल में छूटा नहीं मिट गया या गलत, चाहे किने ही जगदन्त पाती शब्दों से किया गया हो, परमार्थ सत्य है। इन भद्र पुरुषों से भी यह मिद्धान्त मान्य है, क्योंकि

वे अपनी धारणा के अनुसार जो स्वकपोलमन्वित जेंचा रहस्य हमें बनाने की चेष्टा कर रहे हैं, वह भी तो जगदन्त पाती शब्दों से ही हो रही है ! तो फिर अपने वचन तो पारमार्थिक हैं और श्रुति का ब्रह्म सबन्धी वचन भ्रान्त है, यह युक्ति तो भोलैपन की हद करती है ! अपने को जो अनु-बल लगता है, उसीको परमार्थ सत्य कह देना, और जिसका समन्वय अथवा तारक्य अपनी ममज्ञ में नहीं आता, उसको 'द्वैत भूमिका' वाला एव भ्रान्त कह देना तो मनचाही बात है । कर्मकांड वाली श्रुतियाँ द्वैतभूमिका वाली हैं यह नहीं कहा जा सकता । यदि कौड़े कुछ का कुछ मान ले तो उसका क्या इलाज ? द्वैतभाषा का व्यवहार 'द्वैतसत्यत्व भूमिका' वाला ही रहता है । यह कल्पना नितान्त अनुचित है । फलतः ज्ञानकांड की श्रुतियाँ जिनमें ब्रह्म अथवा ब्रह्मज्ञान के सम्बन्ध में विवरण दिया गया है वे पारमार्थिक सत्य हैं । यही न्याय इतर प्रमाण ग्रन्थों के वचनों में भी उपपन्न होना है । 'ब्रह्मसत्यं, जगन्मिथ्या, जीवो ब्रह्मैव नापर' यह तीनों सिद्धान्त पारमार्थिक सत्य हैं भले ही उनमें बताया हुआ जगत् अव्यक्तरूप या आगमापायी हो । एव ब्रह्म का तदवस्थलक्षण भी पारमार्थिक सत्य है इस कारण, कि उसमें परब्रह्म के सृष्टि कर्तृत्व सामर्थ्य का स्पष्टनया बोध कराया गया है जिसको किसी काल में असत्य नहीं सिद्ध किया जा सकता । इसी प्रकार 'यो बुद्धे परतस्तु स' यह विधान पारमार्थिक सत्य है, सष महावाक्य और अवान्तर वाक्य पारमार्थिक सत्य हैं । परब्रह्म का वर्णन चाहे किसी देश में या काल में या वाणी में किया गया हो वह कभी असत्य नहीं कहा जाता, और ऐसे शतत वर्णन हों तो भी 'ब्रह्म के एकमेवाद्वितीयत्व में कोई हानि नहीं पहुँचती, क्योंकि यह एक ही ब्रह्म वस्तु के अनेकों दृष्टिकोणों से दर्शन होते हैं, जो नितान्त सत्य हैं । अद्वैत सिद्धान्त का अभिप्राय तो लक्ष्य वस्तु की एकता का है, वर्णनों की, लक्षणों की, या पहलुओं की एकता का नहीं । 'सत्य ज्ञानमनन्तमोक्षं ब्रह्म' इसमें चारों विशेषण परमार्थ सत्य हैं, इससे ब्रह्मवस्तु की एकता में कण मात्र भेद नहीं होता । एव भगवान् श्रीकृष्णचन्द्र ने अपनी अमर वाणी से परब्रह्म के विषय में जो जो बोध किये हैं, वे सब परमार्थ सत्य हैं, किसी भी परिस्थिति में उन्हें ठेग नहीं पहुँच सकती ।

परन्तु इस सम्बन्ध में मजे की बात तो और आगे है। इन पण्डितों का जो बक्तव्य है कि श्रीकृष्णभगवान् के वचन पारमार्थिक सत्य नहीं हैं व्यावहारिक सत्य हैं, इस प्रतिज्ञा पर भी तो इनका विश्वास नहीं है। देखिये न, यदि कोई कहे कि पाँच और पाँच दम होते हैं, तो वह व्यावहारिक सत्य है, पर यदि कोई कहे कि पाँच और पाँच छप्पन होते हैं तो वह व्यावहारिक सत्य नहीं होता। अतः इन पण्डितों की बुद्धि से जब परब्रह्म सृष्टि करता ही नहीं, तो श्रीकृष्ण भगवान् का यह वचन कि 'मैं सृष्टिरितिलय करने वाला परब्रह्म हूँ और मेरे से परे वाली वस्तु ही नहीं है' इनका परब्रह्म नहीं कह सकता, अतः वह व्यवहार और परमार्थ दोनों दृष्टि से अलीक है, और यही तो इन पण्डितों के दिल की बात है, पर इसे स्पष्ट रूप से कहने में ये लोग सकोच का अनुभव कर रहे हैं। अब इससे और एक विचित्र बात निकल आती है, कि ऐसी ऊटपटांग बातें करने वाले योगेश्वर भगवान् श्रीकृष्ण सम्बरजानी नहीं हो सकते। इस पर क्या कहें कुछ रामस में 'नहा जाता देखिये यह कैसा निबिड अविचारण्य है ? अस्तु।

। अज शश्वत कारण कारणानां शिव केवल भाग्यक भाग्यकानाम्
दुरीय तम पारमाद्यतहीन प्रपद्ये पर पावन द्वैतहीनम् । १६

(श्रीमच्छंकराचार्यकृत वेदसार शिवस्तोत्र)

परब्रह्म के सृष्टिरितिलयकर्तृत्व के सम्बन्ध में विचारसागर ग्रन्थ में जो प्रतिपादन किया गया है उसका तात्पर्य निम्न
(३२) ब्रह्मकारणता में बताया गया है। ग्रन्थगत प्रमाणअङ्क तथा
सिद्धान्त और पृष्ठान्त कोष्ठक में दिखाए गए हैं।
विचारसागर ग्रन्थ *

* इस पुस्तक के प्रकाशन के पहले लगभग सवा वर्ष, यह प्रकरण स्वतन्त्र रूप से छपवा कर वेदान्त प्रेमी मित्रों की सेवा में विमर्श के उद्देश्य से

(१) ब्रह्म चेतन्य सृष्टि करे नहीं, केवल सत्तास्फुरण देवे है। चिदाभास ही सृष्टि करे है। $\frac{(१७१)}{(९४)}$

(२) असग अक्रिय शुद्ध ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति होवें नहीं माया-विशिष्ट ईश्वर ही सृष्टि करे है। $\frac{(२४१)}{(१४३)}$

(३) शुद्धचेतन असग है अक्रिय है निर्विकार है। ताते माया की उत्पत्ति माने, विकारी होयेगा। और शुद्धचेतनसे माया की उत्पत्ति होवे तो मोक्षदशा विषे माया फिर उपजेगी, याते मोक्षनिमित्त साधन निष्फल होवेंगे। $\frac{(२४२)}{(१४४)}$

(४) जगत् का उपादान और निमित्त दोनू प्रकारते ईश्वर ही कारण है याने ईश्वर की माया जगत् का उपादान है और चेतन भाग निमित्त कारण है। $\frac{(२४९)}{(१४८)}$ यहा नीचे टिप्पणी में शुद्धचेतन कारण नहीं माया सहित चेतन भाग

निमित्तकारण है ऐसा बनाया गया है। $\frac{(२९७ टि)}{(१४८)}$

(५) असग अद्वितीय ब्रह्म में इच्छादिक दुर्धट है, निनकू करे हैं, याने माया, सामग्री बिना पदार्थ की उत्पत्ति करे है। $\frac{(२७९)}{(१६८)}$

(पूर्वकृष्ट से अनुरक्त)

भिजवा दिया गया था। इस देश के बहुत वेदान्त अभ्यासक 'विचारमागर' ग्रन्थ पढ़ते हैं, बहुत भाषाओं में उसका अनुवाद भी हो गया है। अतः इस छोटे निबन्ध को कुछ थोड़े स्थलों में परिमार्जित कर इस पुस्तक में स्थान दिया जाता है। जो कुछ पुनरावृत्ति रह जाएगी प्रिय पाठक कृपया क्षमा करें।

(६) परमात्मा कारणतादिक धर्म रहित असंग है। तानी कारणता प्रपञ्च विप्रे हैं नहीं। $\frac{(322)}{(198)}$

(७) प्रधानरूप मायाकरि विशिष्टचेतन अन्तर्यामी इश्वर है, सोइ जगत् का कर्ता है। $\frac{(39^{\text{म}} \text{ टि})}{(298)}$

(८) जगत् का कर्ता इश्वर अर्थात् मायायुक्तचेतन है। $\frac{(300)}{(239)}$

इसके विरोधी प्रतिपादन निम्नम्बलों में आये हैं —

(९) ऊपर अंक २ का पक्ष अज्ञानोंका है, यहाँ शास्त्रकारोंने अनियेकी जनोंकी दृष्टिमा अनुवाद मात्र किया है। विवेकी पुरुषों का पक्ष यह है ऐसा स्पष्ट लिखा है —

(अ) जगत् का परिणामी उपादान, माया है।

(आ) जगत् का विवर्त उपादान मायाउपहित चेतन है। $\frac{(290 \text{ टि})}{(183)}$

(१०) इससे भिन्न है कि ऊपर अंक २, ४, ५, ७ और ८ एवं जहाँ जहाँ माया सहित अथवा मायाविशिष्ट चेतनकी कारणता बताई गई है वह सब पक्ष अज्ञानोंके हैं। विवेकी जनोंकी दृष्टिसे “माया उपहित चेतन” का कारण है, और यही साक्षी पदका लक्ष्य, अर्थात् शुद्ध चेतन्य है। देखिये विचारचन्द्रोदय अंक १४९ टि। इतर पक्ष याने १, ३, और ६ इनका विचार आगे किया गया है।

(११) विचारसागर के आरंभ में “वस्तुनिर्देशरूप मंगलकी टीका” है,

उसकी टिप्पणियों में स्पष्ट बताया गया है कि आधार ही अधिष्ठान एवं विवर्तोपादान शुद्ध ब्रह्म है ।

(१०) “आत्मन सर्वाधिष्ठानत्वं नाम अध्यस्तास्य सत्तास्फूर्तिप्रदत्वम्”
ऐसी अधिष्ठान शब्दकी सर्वमान्य व्याख्या है (देखिये पण्डित प्रसादानन्द
कृत “मिदान्त मुक्तावली” श्लोक २५ की टिप्पणी) सत्ता=अस्तित्व और
स्फूर्ति=स्फुरण=कार्यकारिणी = शुग्धर्म । अग्नि जो अस्तित्व और गुणधर्म याने
उष्णता और प्रकाशत्व देना, परमात्मा परब्रह्म ही कर सकता है । दूसरे किसी
में यह सामर्थ्य नहीं ‘अग्नि’ यह नाम और उसका रूप-गुणधर्म यही तो
‘नामरूपों का व्याकरण’ है जो धृति ने बनाया है । विचारसागर ग्रन्थ में
सत्तास्फुरण देना शुद्धचैतन्य का अद्वितीय ऐश्वर्य माना गया है । देखिये ।
(१७६) (२४६) (२५३) (२०२. ७)
(९४) (१४६) (१५०) (३६४) एवं अधिष्ठान शब्द का अर्थ उत्पत्ति-
स्थितिलय करनेवाला कारण है और वह सदा अविकृत रहने से विवर्तोपादान
सिद्ध होता है ।

कई पण्डितों का यह कहना है कि ब्रह्म में सत्तास्फूर्ति प्रदत्व नहीं,
पर उससे पदार्थों की सत्ता और स्फुरण मिल जाते हैं । यह तो अर्थ के अनर्थ की
जात होती है । फिर ‘प्रदत्व’ पद का प्रयोग क्यों किया गया ? वास्तव यह है
कि ब्रह्म की सत्ता और स्फुरण कोई एक पदार्थ या रूपया टका नहीं है, जिसे
कोई भी उठा ले जावे और उसकी ब्रह्म को खबर तक न हो जैसा कई पण्डित
मान रहे हैं । इन पण्डितों को यह डर लगा हुआ है कि ब्रह्म में ‘प्रदत्व’ मान
लेने से वह भ्रष्ट हो जाएगा ।

(१३) विचारसागर ग्रन्थ में ‘उत्पत्तिस्थिति और लय करनेवाला
कारण ही उपादान कारण यह भी उपादान का लक्षण है’ ऐसा लिखा गया है ।

(२९४)

(१४७)

(१४) इस विषय पर विचारसागर ग्रन्थ के १४-० से १५-१ तक के एक मनोनिवेशपूर्ण पढ़ने योग्य हैं। इनमें बताया गया है कि रज्जुमर्प के दृष्टान्त में आधार अधिष्ठान और द्रष्टा, अलग अलग होते हैं, किन्तु जगत् के सम्बन्ध में यह सब एक ही शुद्धब्रह्म है, और वह तो कभी भ्रान्त है नहीं। अर्थात् जैसे स्वप्न या अभिन्नापादानकारण साक्षी चैतन्य है वैसे मर्क मृष्टि का अभिन्नोपादानकारण साक्षी याने शुद्ध चैतन्य है। इसीलिए 'सिद्धान्त मत में सारे कथित या अधिष्ठान ही द्रष्टा (साक्षी चैतन्य) हैं, ऐसा अंक १५-१ में व्यक्त रूपसे बताया गया है। ब्रह्म या साक्षित्व निम्न स्थलों में दिखाया गया है —

जगत्	$\frac{(१४९)}{(८२)}$	$\frac{(१००)}{(८३)}$	स्वप्न	$\frac{(१०१)}{(८३)}$	$\frac{(३४९६६)}{(१०१)}$	जीव	
$\frac{(१६५)}{(९०)}$	अज्ञान	$\frac{(८५)}{(५०)}$	$\frac{(२४६)}{(१४६)}$	माया	$\frac{(२८०)}{(१४३)}$	$\frac{(२४६)}{(१४६)}$	$\frac{(२४७)}{(१४६)}$
$\frac{(२५३)}{(१००)}$	$\frac{(२००३)}{(३६४)}$		प्रपञ्च माया अविद्या और ईश्वर	$\frac{(१६४)}{(९०)}$	$\frac{(३६५)}{(२२८)}$		

(१५) रज्जुमर्प दृष्टान्त में यह माना गया है कि रज्जु का जो 'इदम्' रूप है वही 'आधार' है और 'अधिष्ठान' प्रतिउपहित चेतन द्रष्टा है। परन्तु जगत् के सम्बन्ध में ब्रह्म के अन्दर कोई भी दृश्यधर्मवाली अथवा ज्ञेयताधर्म-वाली मूर्तामूर्त वस्तु है नहीं जो इस विराट् दृश्यससार का 'इदकार' रूप आधार बन सके। इसी दृष्टि से अंक १५-१ में तथा इस ग्रन्थ की उपर्युक्त मर्कलटीका में 'ओ सुख निरय प्रकाश विभु' याने परब्रह्म को ही अधिष्ठान, आधार, द्रष्टा और विद्यतोपादान कारण मान्य किया गया है। अर्थात् ब्रह्म की विवर्तकारणता निश्चय रज्जुवाली नहीं अपितु अधिष्ठान रूप याने सृष्टि के उत्पत्तिरिपति रूप करते हुए भी पूर्ण अविकारिता रूप है।

(१६) सारे पदार्थ चेतन का विवर्त है। देखिये अंक $\frac{(३२४)}{(१९९)}$

इस का भी अभिप्राय शुद्धचैतन्य के द्वारा उत्पन्न किये हुए ज्ञानरूप और दृश्य-

रूप विघटित है यही हो सगता है क्योंकि चैतन्य तो कोई समुद्र जैसी द्रव्य-
रूप वस्तु नहीं है जिसमें उल्थावन लहर बन सके । कोई दूसरी शक्ति या
अज्ञान भी चैतन्य को विकृत बना नहीं सकता । अतः निरवयव ब्रह्म ही अपनी
सीमा से दृश्यरूप पदार्थ उत्पन्न करता है, इस लीला का नाम ही माया है । डेरिये
अह $\frac{(२७९)}{(१६३)}$ और $\frac{(३१७)}{(१६८)}$ । वदान्तसूत्र २-१-२० के भाष्य में श्रीशङ्कराचार्य
स्पष्ट लिखते हैं 'एव चेतनमपि ब्रह्म अनपेक्ष्य वाच्य साधन स्वत एव जगत् सृज्यति

(१७) "मायाविशिष्ट चेतन" कारणब्रह्म है । उसीकी उपासना सकल

पुराणों का अभिप्राय है, और सारे वेदान्त का सिद्धान्त है ऐसा अह $\frac{(५१७)}{(३०३)}$
में स्पष्ट किया गया है । परन्तु पहले ही बताया गया है कि मायाविशिष्ट चेतन
की कारणता अज्ञानों का पक्ष है जिसका शास्त्रकारोंने अनुवादमात्र किया है
और मन्त्रों की कारणता मायाउपहित चेतन में ही है, देखिये ऊपर अह (०)
अतः यही उपास्य है । फिर भी "उपहित" शब्द, स्वयं ही अनुपहित एवं
शुद्ध का सकल रहना है, क्योंकि उपाधिधर्म उममें भाते ही नहीं, देखिये
विचारमांगर अह ७२, २०१ और ३०३ । अतः शुद्ध ब्रह्म ही उपास्य है
और ज्ञेय है, ब्रह्मसूत्र दहराधिकारण (अ १ पा ३ सूत्र १४ से २३ तक) के
भाष्य में भी यही प्रतिपादन किया गया है ।

(१८) इस सम्बन्ध में एक भारी पहिनी उल्लिखित होती है कि
विचारमांगर ग्रन्थ में जब अनेक स्थानों पर शुद्धब्रह्म की कारणता ही
अस्वीकार की गई है, और माया उपहित चेतन ही कारणता बताई गई है,
तो फिर इन दोनों में कुछ भेद सा होना आवश्यक है । उत्तर यह है कि
ऐसी भेद की कल्पना ही अनुचित है देखिये प्रकरण (०) पृष्ठ ५७ । परब्रह्म
में तनिक भी भेद नहीं हो सकता ।

यहां पर आतन्त्र यह है कि शुद्ध ब्रह्म असंग है, निष्क्रिय है उममें
कारणता है नहीं, इसका अर्थ यह है कि जगत् में जैसी कियारूप या विका

रितारूप कारणता देखी जाती है, वैसी कारणता ब्रह्ममें नहीं है। अनिर्गुणनीय कारणता अवश्य है, मात्र उसका परिचय बिना उसके आविष्कार के जगत् में नहीं दिखाई देता। देखिये न, शुद्ध ब्रह्म में कारणता दिखती नहीं, जड़ में तो होना असम्भव है। अशुद्ध ब्रह्म ॥ है—यह भी कहते नहीं फनता, क्योंकि ब्रह्म, अशुद्ध कदापि होता ही नहीं। परिशेषतः माया उपहित चेतन की कारणता है ऐसा कहा जाता है। परन्तु उपाधि जड़ है और उसका उपमर्ग ब्रह्म को पहुँचना ही नहीं, एव सच्ची कारणता शुद्ध ब्रह्म की ही है यही निष्कर्ष सिद्धान्त दृष्टि से अनिवार्य है।

कई पण्डितों ने यह कहना है कि 'मायाउपहित चेतन' इन शब्दों का अर्थ 'चेतन्य प्रेरणाविहीन माया' ही समझना चाहिये, क्योंकि चेतन्य में प्रेरणा और स्फुरण है नहीं, उसको माया की खबर तक नहीं, अर्थात् स्फुरण देना लेना यह क्रियाएँ चेतन में असम्भव हैं, माया का विभूम्भण या स्फुरण तो उसका निर्जी स्वभाव है, चेतन का उससे कोई सम्बन्ध ही नहीं। यह पक्ष तो सांख्यों से भी निवृत्त, चार्वाकों जैसा जड़वाद होता है, जो निम्न लिखित कारणों से स्वीकार नहीं हो सकता।

(१) माया उपहित चेतन का 'चेतन्य प्रेरणाविहीन माया' ऐसा उलटा अर्थ लगाना व्याकरण और समास शास्त्र के विरुद्ध है।

(२) 'उपाधि' शब्द की जो पारिभाषिक व्याख्या है (देखिये ऊपर अंक १७) उसके विरुद्ध है।

(३) 'सत्तास्फूर्ति प्रदत्त' के सिद्धान्त के भी विरुद्ध है, श्रुति स्मृति वचनों के विरुद्ध है। और तो क्या, हमारा जो महत्तापूर्ण गायत्री मन्त्र है और जो 'धियो यो न प्रचोदयात्' ऐसा स्पष्टतया बता रहा है, उसके भी विरुद्ध है।

(४) 'ओ सुख, नित्य, प्रकाश, विभु' इस मंगल टीका के विरुद्ध है।

(१) गोपे-मादे तारतम्य दृष्टि के भी विरुद्ध है। चैतन्य के ज्ञान और मामात्म्य की प्रभाविता, त्रिलोक में नहीं है यह कहना तो नितान्त हास्यजनक है।

(१) जब और चेतन के संयोग में मृष्टि की कारणता है, यह भी नहीं कहते बनता; क्योंकि वहाँ तो प्रश्न यह है कि पहले जब उत्पन्न ही कैसे हुआ? अतः चैतन्य की कारणता माननी ही पड़ती है। जब का कारण जब है, यह कहना तो असम्भावना और अनवस्था इन दो दोषों से व्याप्त है।

(१९) कई लोग समझते हैं कि शुद्धमार्गी को ज्ञान ही नहीं है, क्योंकि ज्ञान, अन्तःकरण की उपाधि से ही होता है। यह तो अजब सिद्धान्त है। मच्छा ज्ञान तो मार्गी का ही है। आपको, हमसे अन्तःकरण की उपाधियों द्वारा होनेवाला ज्ञान, जागृति है, पर उमरों भी जाननेवाला तथा मत्ता देनेवाला निरपेक्ष ज्ञान मार्गी का है और चित्ति स्वयम् है (देगिये विचारसागर ७९ टि.)

(२०) कई वैदान्त के अभ्यासक मान्यता लिये बैठे हैं कि यह जगत् न पहले था न आन है और न आगे रहेगा। विद्वन्मना तो यह है कि उक्त आघोषणा उनके काँच की जाती है, यह कहते हुए कि यही हमारा सर्वोच्च 'अज्ञातवाद' का सिद्धान्त है, और जब पूछा जाता है कि यह सौनमा जगत् है, तो उत्तर मिलता है कि यही दृश्य मान जगत् जो पर ब्रह्म के अन्दर नहीं है। यह तो और आश्चर्य की बात है। ब्रह्म तो दस पाँच है नहीं अतः ब्रह्म में यहाँ वहाँ की घात है नहीं 'यदैवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह' (ऋ ४-१०) जो है वह अद्वितीय ब्रह्मसत्ता के अन्दर है, और जो नहीं है, वह भी उसी के अन्दर की घात है। हाँ, जगत् पारमार्थिक मत्तावाला नहीं है यह कहना तो ठीक है, परन्तु वह हँसी नहीं या हुआ ही नहीं यह कैसे माना जाय? इस पर हृदय के अन्दर की बात बनावी जाती है, कि सुषुप्ति के अनुभव में ब्रह्मानुभव शास्त्रकारों ने ही बताया है, और वहाँ तो पारमार्थिक या अपारमार्थिक कोई जगत् है ही नहीं। यह तो अर्थ के अनर्थ की बात है। छांदोग्य श्रुति साक्ष्य बता रही है 'सनि

संपद्य न विदुः सति सम्पद्या मह इति' (छा. ६-९-१)। यहाँ सुषुप्ति में केवल स्थूल भाव की ब्रह्मसम्पत्ति दृष्टान्त के लिए बताई गई है और, आगे चल कर इस विद्वत् का मूल कारण ब्रह्म है—यहीं सिद्धान्त निश्चित किया गया है। सुषुप्ति में जैसे बाहर का ज्ञान नहीं है वैसे ही अन्दर का भी नहीं है, गन्तव्यसम्पत्ति का ज्ञान भी नहीं है, प्रत्युत अब हम ब्रह्म में लीन होनेवाले हैं यह भी ज्ञान नहीं है। यहाँ तो निराज्ञान है, इसको भला ब्रह्मज्ञान कैसे कहा जा सकता है? दृष्टान्त केवल विक्षेपराहित्य और समाधान के अंश तक ही सीमित है। ब्रह्म-विद्या, निद्रा में पाने की वस्तु नहीं है। वह तो आग्र्य दशा में ही निष्प्रत्यूह उपलब्ध होनेवाली सिद्धि है, उसको जगत् से कोई डर नहीं है। तेजस्विता तथा निर्भीकता उनके सोज्ज्वल रूप हैं। महाशन महपाप्मा जो कामक्रोधादि उन्माद हैं उनकी वह प्रबल संहारिणी है, परन्तु तदितरों का नाश उसका मन्तव्य नहीं है। जानी पुरुष को यह जगत् 'अवभास्यमानं प्रजानेत्रं विज्ञानज्योतिष्मासद-विभ्रंशद्वर्तते' ऐसा आचार्य बृहदारण्यक (८-७) श्रुति के भाष्य में, जहाँ सुषुप्ति विषय की सुचारु रूप से चर्चा की गई है, स्पष्टता से बताते हैं। जगत् दिखने का जिसे भय लगा है वह ज्ञानी नहीं है; त्रिलोक में एक भी तपःपूत ज्ञानी ऐसा नहीं हो सकता जो जगत् हुआ ही नहीं ऐसी बदती व्यापात वाली बात करें। जिसने अनेक जन्मों से ब्रह्मविद्या की उपासना और साधना की है और जो 'अहं मनुरभयं सूर्यश्च' (बृ १-४-१०) इत्यादि घोषणा कर रहा है वह महर्षि वामदेव, जगत् के अस्तित्व को कैसे अस्वीकार करेगा? श्रीकृष्ण भगवान् मुक्त ही थे और उनको भी जगत् था ही; ईश्वर तो सदा मुक्त है, उसको जगत् नहीं है ऐसी बात नहीं।

(२१) बहुत से अर्वाचीन ग्रन्थों में 'सृष्टिभूतियो का सृष्टि के कथन में तात्पर्य नहीं है, और मृष्टि पारमार्थिक नहीं है' ऐसा प्रतिपादन किया हुआ रहता है। परन्तु इसके आशय के समझने में बड़ी पहेलियों उत्पन्न होती हैं। इनमें जो संस्कृत भाषा का 'तात्पर्य' शब्द आया है, उसका अर्थ तत्परता, अभीष्टता तथा प्रयोजन है। सृष्टि कब हुई कैसे हुई पंचमहाभूतादि की उत्पत्ति का क्या क्रम रहा। इत्यादि श्रुतान्तों का वर्णन करने में सृष्टि भूति का प्रयोजन

नहीं है, किन्तु जिससे पदार्थ उपजे हैं उसका निरसदिग्ध ज्ञान प्राप्त करलो यह उपदेश है। पण्डित निधलदासजी अपने विचारसामर के अंक ३२७ में लिखते हैं 'श्रुतिविषय जो क्रमंत मृष्टि कही हैं, तद्वा मृष्टि प्रतिदान में धृति का अभिप्राय नहीं किन्तु अद्वैतबोधन में अभिप्राय है। सारे पदार्थ परमात्मा से उपजे हैं सोने चाँचे विवर्त हैं, जो जाना विवर्त होवे सो सोना ही स्वरूप होवे है। यार्त सारा नामरूप ब्रह्म तें पृथक् नहीं, ब्रह्म ही है इस अर्थ का बोधन करने क मृष्टि कही है। सृष्टि का और प्रयोजन नहीं'।

यदि पण्डित महाशयजी का यह अभिमत रहता कि सारे पदार्थ परमात्मा से उपजे ही नहीं, तो फिर वे ऊपर के रेखांकित शब्दों का उपयोग नहीं करने। रज्जुमर्प के दृष्टान्त में रज्जु के विवर्त रूप से सर्प नहीं उत्पन्न हुआ यह कल्पना ठीक है, परन्तु जगत् रूप विवर्त मय्यन्ध में चिचत्तोपादान अर्थात् विवर्तों को उपजानेवाला कारण शुद्धनन्द है, यह ऊपर अनेक प्रमाणों से दर्शाया गया है।

एव मृष्टि हुई ही नहीं, अथवा परब्रह्मने उत्पन्न की नहीं ऐसा सृष्टि-श्रुति का अर्थ हो नहीं सकता।

(५०) ब्रह्मसारगतासिद्धान्त पर सबसे बड़ी जो आपत्ति की जाती है, कि नित्य शुद्धबुद्धमुक्त असग अक्रिय अवाप्तसम परब्रह्म को ऐसे विराट उधल-पुलक तथा अनेक उत्पातों से भरे हुए ससार को उत्पन्न करने में और कर्मफल विपाकों के महान् क्षतों में सलग रहते रहने की आवश्यकता ही क्या थी और है? अर्थात् इस प्रपच का मूल कारण अज्ञान ही हो सकता है जिसका हमको नित्यश अनुभव हो रहा है। इस आमाशकुलुम परिस्त्पना का आविष्कार, कहा जाता है कि प्रथम, बौद्धसाम्प्रदायिक उद्भट विद्वान नागार्जुनने, ईसा की दूसरी शताब्दि के अन्त में किया, जिस के चक्कर में हमारे पण्डितगण भी आ गए। इस विचित्र भ्रान्ति का निराकरण आगे प्रकरण (४५) में किया जायगा।

हमारा प्राचीन आर्ष मिद्धान्त साफ बना रहा है 'आनन्दो ज्ञेयः' व्यञ्जानात् आनन्दादयव दन्विमानि भूतानि जायत । आनन्देन चानामि जायति आनन्द प्रययमिगमिगतीत' (तैत्तिरीयोपनिषद् सृष्टुवर्ग अनुशाक ६) । परन्तु यह और ऐसे अत्युन्नत मिद्धान्त प्रस्तुत करनेवाली शतश धुनियों का इन पण्डितों ने अभिव्यक्ति और व्यर्थ कर रखा है । ब्रह्मकारणता का विषय बड़ा मनामुग्धकर और गम्भीर है निम्नपर हमारे चर्मक अनक नामी ग्रन्थ लिखे गये हैं । श्रीमद्भागवतादि पुराणों में इसकी रहस्यमयी चर्चा की गई है, परन्तु विद्वान्तरता का क्या उपाय हो सकता है? या ठीका जाय तो सिद्धान्त अनि मरल सुगम और सुगोचर है, थाई ही विमर्श से उसकी स्थिति ज्ञानी कराई जा सकती है । एक छोटा सा फल फूल या पत्ता छीनिये और उसे सूक्ष्मता से देखिये, क्या क्या गूढ़ और अद्भुत बात उसमें आपका दीग पड़ेगी, क्या क्या सुन्दर रचनाएँ आकृतियाँ, क्या क्या मनोहर वर्ण और वर्णच्छाएँ सुगम रूप से धिपरी हुई आपकी दिशाई देगी । जहाँ तहाँ आपको मानो मौन्दर्यगरवती क कोमल हस्तकमलों का परिचय होगा । नजर उठाकर ऊपर देखिये, सूर्य दक्षता दिगत को कैसे उद्भासित कर रहे हैं और उनकी रश्मियाँ कितनी महत्ता रगती हैं । एक ही बात को देखिये, शास्त्रज्ञों ने विद्व किया है कि प्रमाण की क्रियाएँ एक सेकण्ड में १,८६,००० मीटर जा पहुँचती हैं ? क्या यह किसी अज्ञ की अकल में आनेवाली बात है? व्याध नभन से पृथ्वीपर प्रकाश किरणों में आने का निय

विज्ञानविचारक मनस्वी गण अत्याग्य स स्तम्भित हो गये हैं, और इसी विद्वत्ता पर पहुँच हैं कि यह विश्व की धारणा और प्रणामन करनेवाला शाक्त अलौकिक बुद्धिवादी और वाङ्मनस्य अतीत ही हो सकती है। विचार की बात है, एतन्म क गीतर जो विचार शक्ति भरी हुई है, वह क्या किसी अज्ञानी जाव न कहा गया हो ? एक गेदू का दाना भी हमारे प्रयोग शास्त्रन अपना प्रयोग शाला में नहीं बना करने और तो और एक छोटा सा पारिवर्षिक कण भी किसी विज्ञानविरोधी मणि का उत्पन्न करने क लिए आप कह दीजिए और देखिये क्या बनाता है। यह आश्चर्य की बात है कि उधर पाश्चात्य विद्वान् परमात्मा की अगम्य लाला पर स्वप्नवासमुत्पन्न हो कर नतमस्तक हो रहे हैं और इधर हमारे पण्डित, परमात्मा में तनिक भी स्फुटण और कर्तृत्व नहीं है और सब कुछ सामर्थ्य गाँदे अज्ञान का है—इसी का लिये बैठे हैं।

अब रहा प्रश्न दूसरी शक्ति का या चीव का या 'चैतन्य प्रणाली विज्ञान' माया का। अगमर के द्विय मान लिया जाय कि एक अत्यद्भुत शक्तिशालिनी और बुद्धिवाला माया ही इस जगत् की निरचनकारी है तो मानना ही पड़ेगा कि वह स्वयं अज्ञान है और कर्ममार्तुमन्यकार्त्तुम् मर्मथ ह। अर्थात् उसका विरोध करनेवाली दूसरी शक्त सगार में हो नहा सकती। एव वह सत्यमरुत्पा है—यह भी मानना होगा। उसकी कामनापूर्ति में शाल भी विरम्ब नहीं गया सकता, क्यों कि वह भी तो उसीका सृष्टा हुआ है। फिर विचार करने की बात है कि निम्नी दृष्टापूर्वमें किया प्रकार का प्रतिरोध नहीं, वह सिद्धमा या अवाप्तमा ही कहाएगी। फिर वह आकाश, वायु, जल, पहाड़, पर्वत, चट्टानों को क्यों उत्पन्न करने जायगी ? और महामोदि प्राणियों के उत्पत्ति रशति लय के चरणों में भी क्यों पड़गी ? और उसको याद अपने सुप्रकृति बुँड सृष्टि प्रणाली में स चाना पड़ना है, और कुड भन्तरावा को भी पार करना पड़ता है, तो फिर प्रश्न यह होना है कि तसे अन्तरावों को भी वह अपनी आयोजना में रम्बती ही क्यों या आने ही क्यों देती है ? न सृष्टि हा मनचाही है, और दूसरी मोड़ विरोधक शक्ति नहीं है, तो फिर अनराय पारश्रम चहटों की सम्भाचना ही नहीं है। और यदि अनराय है तो फिर उनका

किसी दूसरी शक्ति ने उत्पन्न किया है—ऐसा मानना पड़गा अर्थात् और एक माया माननी पड़ती है। एक पहली माया को जो हम अत्रात और अघटितघटनापटीयसी कहें वह लक्षण टूट जाता है। दो असीम सामर्थ्यवाली मायाएँ मानना युक्ति प्रमाण से ठीक नहीं चँचता। इस पर यदि कहा जाय कि छद्म की विविध रचनाओं से माया की सामर्थ्य में और स्वच्छन्दता में बाधा होना नहीं पाती, तो फिर पहला ही प्रश्न उठ खड़ा होता है, कि फिर उस इन शक्तियों में पड़ने की आवश्यकता ही क्या है ?

यात अमल यह है कि हम इन प्रश्नों को दार्शनिक दृष्टिसे नहीं देखते, स्वार्थी दृष्टिसे देखते हैं। हम जो कुछ कार्य करते हैं, लोभ से लालायित होकर ही किया करते हैं, और यही संदेह हम परमात्मा के संबंध में भी उठाते हैं। जहाँ जहाँ प्रभावता और ऐश्वर्य है वहाँ वहाँ कल्पितता और सांसारिकता रहनी ही चाहिये यह तो अत्यंत नासमझी की बात है। जहाँ जहाँ सुख है वहाँ वहाँ दुःख है यह सनातन नियम परमात्मासे कैसे लगाया जाए ? “अज्ञानेनादृतज्ञानम्” (म. गा. ५-१५) यह न्याय प्राप्तिसे लिए है, परमात्मा के लिये नहीं। इन अनन्य ब्रह्माण्डों को अपनी लीलाशाला से प्रेरित, प्रकाशित और संचालित करा देना यह तो उसके निश्वासमाला का खेल है। ध्यान में रहे कि यह सामर्थ्य कोई जगदन्त पाती वस्तु नहीं, त्रिलोक की उत्पत्तिवित्तिलय करनेवाली प्रभावता त्रिलोकशक्तीत एव पारमार्थिकी ही होनी चाहिये। अद्वैतविज्ञान में माया परब्रह्म की इस सामर्थ्य का ही नाम है देखिये प्रकरण (३०) परिच्छेद (२) पृष्ठ ७० तथा विचारसागर अंक ३१७ टि। उसे अज्ञानता से भिन्न समझ लेना और फिर उसको ‘चैतन्यप्रेरणा विहीन’ मान लेना तो निरा जड़वाद होना है। शंकर भगवान्ने ब्रह्मकारणता सिद्धान्त में अपने स्थानायी के भाष्यों में भूरिश सुनिर्वाचित किया है। इसके विरुद्ध विचारसागर ग्रन्थ का विवरण रहना असम्भव है। अतः समन्वय दृष्टिसे पर्यागेचन होना ही उचित है।

। को अर्धा वेद क इह प्रवोचत्
कुन आज्ञाता कुन इयं विस्पष्टि
अर्वाग्देवा अस्य तिसर्जनन
अथा को वेद यत आवभूव ।

(नासदीय सूक्त ऋग्वेद १०-१२५-६)

यह सृष्टि कहासे आई, किससे इसका सृजन हुआ, यह भला कौन जानता है ? और इस विषय पर कौन क्या कह सकता है ? देवतागण भी जब (भूत) सृष्टि के बाद ही उत्पन्न हुए, तो फिर यह सृष्टि कहा से आई इत्यादि, इत्यादि, कौन जान सकता है ?

(३३) माण्डूक्य
उपनिषद् और
अज्ञातिनाद

सृष्टि को उत्पन्न हुए सोई दो सौ करोड़ वर्ष बीत गये हैं, और मानव को उत्पन्न हुए भी कोई ४० हजार वर्ष हो गये हैं—ऐसा भौतिक विज्ञानवादियों का अनुशोधन है । इस दीर्घकाल का बहुत बड़ा हिस्सा मानवता की अज्ञानता का भी रहा है और अब भी हमारी अज्ञानता कुछ कम नहीं है । परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि गत डेढ़ दो शतकों में पाश्चात्य वैज्ञानिकों ने अपने अनुशोधनों में अभूत पूर्ण प्रगति की है, जिसे देख कर आधुनिक जगत् चकाचौंध हो गया है । भौतिक शास्त्रियों ने अपनी गवेषणाओं में प्रबल बुद्धिशीलता और प्रेरणा का सतोष जनक परिचय दिया है । परन्तु फिर भी सृष्टि का रहस्य अभी लगभग उसी गूढ़ अवस्था में है जैसा वह वैदिक काल याने सोई ■ या मान सहस्र वर्ष पूर्व था । ऊपर उल्लिखित नामदीय सूक्त की मनोमुग्धकर उत्प्रेक्षाओं को देखकर चित्त कौतूहल पूर्ण हो जाता है । प्रकट है कि अभी जगत् की समस्या की बहुत कुछ बातें समझनी हैं और उनको हल करने के लिये मानव के पास पर्याप्त साधन नहीं हैं । पहले तो वह इस सृष्टि के आद्यकाल में था ही नहीं अनः प्रत्यक्ष जानकारी की तो असम्भावना ही है । अनुमान ज्ञान के लिए भी उसके पास कोई साधन नहीं है । वह स्वयं वहां से आया और मृत्यु के पश्चात् वहां जायगा इस विषय में भी उसे घोर अज्ञान है, फिर सृष्टि की कौन कहे ? ऐसी

दशा में प्राचीनकाल के मीमांसकों ने यही मान लिया कि जगत् अनादि काल से जैसा है वैसा ही है—अर्थात् स्वयम्भू है, और परिणामशील तो दीख ही रहा है। इतना समझ लेने पर ही जब हमारा सब काम चल जाता है, तो फिर जगत् का उपादन कारण क्या रहना चाहिये, निमित्त कारण भी कौन है असमवायी कारण भी क्या है,—इन जटिल श्रृंगारों में जाकर मायापट्टी करने से लाभ ही क्या है? प्रायः प्राचीन सभी दर्शनकार इसी मिथ्यान्त के पक्षपाती रहे हैं, क्या कि जब कोई मार्ग निकलन नहीं पाना तो करें क्या ?

प्रश्न तो अत्यन्त कठिन है परन्तु जितना वह कठिन है उतना ही वह आरुपक भी है, अब इस सम्बन्ध में यथचित्त आलोचना की जाती है।

आधुनिक भूगर्भ विज्ञान तथा इतर भौतिक विज्ञान शास्त्रों की दृष्टि से यह अनुमान दिया गया है, कि सृष्टि के प्रारम्भकाल में इस अनन्त अपरिमेय विश्व के सम्पूर्ण मूत्रद्रव्य अत्यन्त तिरल वायुमय अवस्था में थे, और उनका एक अतीव ज्वलन्त दीदीप्यमान * दिगन्तव्यापी गोल बन चुका था। इस काल में तप्त विराट पिण्ड में, ज्ञान नहीं किम कारण, कुछ नियमता और हलचल उत्पन्न हुई, जो धीरे धीरे आवर्ण गति में परिणत हुई, और फिर उसने प्रचण्ड यग धारण कर लिया। इसके अनन्तर इस विराट गोल से दिङ्मण्डलव्यापिनी ज्वालालैलपकृती रहीं और साथ ही भयानक ऊष्मा बाहर आया, और इस गोल का आनुजन प्रारम्भ हुआ। इसके फलस्वरूप उसमें से अगणित प्रचण्ड अग्नि

* अक्षर परब्रह्म ने उत्पन्न किए महत्तत्त्व (‘यच्चापि सर्वे भूतानां बीजं तदहमर्जुन’ गी. १०-३५) से ही इस विराट ‘ज्योतिर्लिङ्ग’ की सम्भावना उत्पन्न होती है। गीता के ११ वे अध्याय में जो प्रभावो वर्णन ‘क्षीप्तानलार्क एतिमप्रमेयम्’ ‘एलिष्यते प्रथमानमसमतान्’ इत्यादि सारगर्भित शब्दों से किया गया है, वह ऊपर दिये हुए पाश्चात्य भूगर्भ शास्त्र के वर्णन से कितना मिलना जुलना है यह देखते ही बनता है।

गोल्डक फूट पड़े, वही आज हमसे अनेक ग्रन्थाङ्क मंडल और असंख्य नक्षत्र रूप से दिखाई देते हैं। अन्तरिक्ष में जितने तारे हैं वे सब सूर्य हैं और हम जिसे अपना आदित्य कहते हैं वह भी एक छोटीसा तारा है किन्तु हमारे अति निकट होने के कारण हमसे इतना बड़ा दिखाई देता है।

इन अनेक तारक ग्रीष्मियों से उसी आकुचन विधिविधि के कारण अनेक छोटे बड़े अभिगमोन्मत्त फूट पड़े जो आज हमें ग्रह और उपग्रह रूप से देख सकते हैं, इन्हीं के अभ्यन्तर हमारी धरती है। तात्पर्य 'आकाशान् वायु वायोऽग्नि अनेराप अद्रुय पृथ्वी' इसी क्रम से सभी पदार्थों की उत्पत्ति हुई है, यहां आकाश मक्षतर है और आप याने जल वही अजस्र 'आवर्त गति' रूप कर्म है। आज भी ये अनेक गोल्डक भयानक अकार रूप में हैं, और जो ठण्डे होते आ रहे हैं, वह हमारी धरती की दशासे प्राप्त होने की प्रस्तुत हैं। अब भी हमारी पृथ्वी के अन्दर भयानक ताप है, जिसके कारण उसके उदरान्तर्गत सभी जड़ द्रव्य सतत और विद्रावित रूप में हैं, अर्थात् पृथ्वी के गर्भ में भी एक अग्निरस ग्रीष्म समुद्र है, और इसमें जब कभी **IV** हलचल या झट्टें उत्पन्न होती हैं, तब भूचाल उत्पन्न होते हैं, और अधिक मात्रा में हों तो ज्वालामुखी आर्जिभूत होते हैं, जिनसे सुप्त से भयानक ज्वलन्त वायु पाषाणों के रस बाहर चेंबे जाते हैं।

आर्य ज्योतिर्विज्ञान शास्त्र की दृष्टि से इस जगत् की उत्पत्ति हुए लगभग दो ही कोटि वर्ष बीत गये हैं, और पश्चिमी भौतिक विज्ञान भी इसी परिगणना को प्रमाणित कर रहा है, वह देख कर आधुनिक जगत् के मूर्खपण पण्डित H. G. Wells ने भी बड़ा आश्चर्य प्रदर्शित किया है।

वैज्ञानिकों का यह अनुमान है कि इस प्रदीर्घकाल के आरम्भ में कोई १८० कोटि वर्ष तब यह सम्पूर्ण पृथ्वी प्रदीप्त अग्निरसमय थी, और उससे भयानक ज्वालामुखी चारों ओर से बाहर निकल रही थी, अतः उस समय वहाँ भी किसी जीव अणु का उत्पन्न होना असम्भव था। इस लम्बे कालखण्ड में

जो कुछ घमासान हलचल रही वह जड़ पंचमहाभूत और तदुद्भूत पहाड़ पत्थर आदि की ही रही, उस काल में अनेक प्रचण्डभूचाल जिधर उधर ज्वालामुखी पर्वतों के उद्रेक, उनके डरावने स्फोट, अनगिनत उल्काओं की वर्षा, जल वायु के भयानक तूफान, मेघों का गड़गड़ाना, बिजली की दिह्मंडल व्यापी चमकौंध, इत्यादि भीषण घटनाओं का स्रंडर मचा हुआ था, परन्तु इनका देखनेवाला एक भी मानव, पशु, पक्षी तथा कीड़ा, पत्तिका तक नहीं था। इस अवस्था के सातों साल बीतने के अनंतर, इस उथल पुथल की मात्रा में कुछ कमी होने लगी, और इसके भी लाखों साल के बाद, जब उष्णता कम हो गयी तब धीरे धीरे, क्रम से उद्भिज्ज, अण्डज, स्वेदज जीवाणुओं की सृष्टि होने लगी, जिसके चरम अन्त में मानव इस भरा धाम पर अवतरित हुआ। इसके बाद भी हजारों साल तक उन्हीं अजस्र भयानक घटनाओं का क्रम चलता रहा, जिनका वर्णन ऊपर किया गया है; परन्तु उनकी व्याप्ति और परिमाण में बहुत ही सर्वता हो गई। तिस पर भी उनका डरावना स्वरूप मानव और इतर प्राणियों के लिए अकथनीय कातरता उत्पन्न करनेवाला ही रहा। वर्तमान काल में भी इन भीषणता का कभी कभी अच्छा अनुभव हुआ करता है। इसी से अनुमान बान्ध कर और अपनी शास्त्रीय प्रामाण्य दृष्टि का मापदण्ड लगा कर पाश्चात्य सृष्टिनिरीक्षकों ने ऊपर कथित वर्णन लिख दिये हैं। प्राचीन वैदिक वाङ्मय में तथा पुराणों में भी इन भयानक घटनाओं के उल्लेख मिलते हैं। कालाग्निरूप रुद्र देवता का धरती को दिला देनेवाला ताण्डव नृत्य, उनके आक्रोश और भय रदन, पर्वतों का उड़ना, इत्यादि घटनाओं के वर्णन, उस समय की परिस्थिति के परिचायक हैं, जब कि मानव समाज अपनी प्रगति की आदिम अवस्था में था। आधुनिक वैज्ञानिकों की दृष्टि से सृष्टि का क्रम स्थूल मान से नीचे बताया जाना है :-

घटनाएँ

काल

- (१) पृथ्वी की उत्पत्ति हुए ... लगभग २०० करोड़ वर्ष बीत गये हैं
 (२) उद्भिज्जों की सृष्टि हुए ... " १० " " "

घटनाएँ

काल

(३) सूक्ष्म जीवाणुओं और कीटा- णुओं की सृष्टि हुए	}	लगभग ५० करोड़ वर्ष बीत गये हैं			
(४) पीठ की हड्डीवाले प्राणियों की उत्पत्ति हुए..		„	१०	„	„
(५) अजगरादि प्राणियों की उत्पत्ति हुए...		„	१०	स्थ	„
(६) हाथी आदि सस्तन प्राणियों की सृष्टि हुए...		„	६०	हजार	„
(७) मानव की सृष्टि हुए...		„	४०	„	„

मनुष्य की सुविधा के लिये एक मोटी दृष्टि से, यदि मान लिया जाए कि पृथ्वी को उत्पन्न हुए केवल ७०,००० दिन हुए हैं, तो उद्भिज्जों की सृष्टि हुए २००० दिन, प्राणियों की सृष्टि हुए १७०० दिन, पीठ की हड्डी-वाले प्राणियों को जन्म हुए ३३३ दिन, अजगरादि को इस दुनिया में आये ३३ दिन, हाथी को उत्पन्न हुए दो दिन, और मनुष्य को जन्म लिये केवल दिन ही बीत गया है, ऐसा अनुपात बैठता है। एवं रहा जा सकता है कि मनुष्य, मानो धल ही का जन्मा हुआ अर्भक है, सृष्टि के प्रारम्भ में उसकी अनुपस्थिति, थी और प्रलय काल की ऊधम में बढ़ रहेगा ऐसी आशा नहीं की जा सकती। यदि किसी ढंग से बच भी गया, तो वह और उसका लिप्ता हुआ प्रलय काल का वर्णन अन्त में नष्ट ही होनेवाले हैं। अर्थात् किसी भी दृष्टि से मानव सृष्टि के आद्यत का साक्षी नहीं हो सकता।

ऐसी दशा में भीम'सकों ने ठान लिया कि 'न कदाचिदप्यनीदृशं जगत्' जगत्, जैसा है वैसा ही अनादि काल से है, अर्थात् वह स्वयम्भू

है। उसका कोई बनानेवाला है, यह मानने की कोई आवश्यकता नहीं है। अनीश्वरसांख्य, चार्वाक, जैन और बौद्ध इसी मत के पक्षपाती हैं। सेधर सांख्य और योग, ईश्वर को मानते हैं परन्तु उसको जगत् का कर्ता मानने के लिए उद्यत नहीं हैं। रहे शेष सेधर द्वैतसम्प्रदायी, वे भी ईश्वर को जगत् का निमित्तकारण मानते हैं, परन्तु जगत् की प्रवृत्ति का कोई उत्पन्नकर्ता नहीं मानते। केवल अद्वैत सम्प्रदाय ही ऐसा है जो परब्रह्म के अतिरिक्त दूसरी किसी वस्तु को परमार्थसत्त्व नहीं मानता, और परब्रह्म को ही जगत् की उत्पत्ति स्थिति और लय करनेवाला मानता है।

इस विषय के विचार में बौद्ध सम्प्रदाय ने बहुत ही ऊँचा उड़ान लिया है। जगत् का उत्पन्न कर्ता है या नहीं यह बात तो बहुत दूर की रही उनकी अभिमति में जगत् को जो पहले दर्शनहार स्वयम्भू बनाते आये, वह असत्य है। जगत् केवल मानव की कल्पना-प्रसूति है। बाहर कोई पदार्थ नहीं है, जो कुछ है वह मानव के मस्तिष्क के अन्दर है, जो उसे बाहर प्रतीत होता है। एव सब जगत् उसकी कल्पना है, भ्रम है। यही इस सम्प्रदाय का निरालम्बवाद, शून्यवाद, भ्रमवाद, अथवा प्रतिभासवाद है। इस सम्प्रदाय ने जगत् को प्रत्यक्ष शून्य नहीं कहा है, उसको, आभास रूप होते हुए भी व्यवहारक्षम माना है, परन्तु उसका अधिष्ठान या अन्तस्तत्त्व शून्य मान लिया है। इस भ्रमवाद का भँवर में पीरारत ही नहीं बहुत से पाश्चिमात्य दार्शनिक भी आ गये हैं। इस मतवाद ने तत्त्वज्ञान के क्षेत्र में अनेक शताब्दियों से बहुत ही उँवाड़ो ल मचा रखा है और बड़े बड़े पण्डितों को हैरान कर दिया है।

पश्चान्तर, से अद्वैतविज्ञान बाह्य पदार्थों का प्रामाणिक व्यावहारिक अस्तित्व मानता है, ईशमृष्टि की जोकमृष्टि से भिन्नता मानता है, ईशमृष्टि को मानवी आलयविज्ञानजन्य नहीं, प्रत्युत ब्रह्मसत्त्वजन्य मानता है। इस विषय पर अब तक इस पुस्तक में बहुत विवेचन किया गया है। अब 'अजातवाद' के विषय की आलोचना प्रस्तुत की जाती है।

‘अज्ञातवाद’ यह सामाजिक शब्द वेदों में नहीं है, प्राचीन उपनिषदों में नहीं है, भगवद्गीता में नहीं है, ब्रह्मसूत्रों में नहीं है, स्मृति ग्रन्थों में भी नहीं है, ‘सर्वे लक्षण सग्रह’ ग्रन्थ में भी इसका नाम नहीं है, पण्डित वर्मराजा ध्वरीद्रकृत ‘वेदान्त परिभाषा’ नामक ग्रन्थ में भी इसका उल्लेख नहीं है, और, सत्ताईस मनवादों पर विचार प्रस्तुत करने वाले श्रद्धेय पण्डित अप्पय्य दीक्षित के ‘बादनधनमाला’ नामक ग्रन्थ में भी इसका पता नहीं है। फिर प्रश्न होता है कि इसका आविष्कार कहीं से हुआ है? जनसाधारण में इसका सम्बन्ध में जो विचित्र धारणाएँ हैं, वे तो बुद्धसम्प्रदाय के ‘निरालम्बवाद’ अथवा शून्यवाद से ही बहुत कुछ मिलती जुलती हैं। बौद्धों का एक अनन्य-साधारण महत्ता वाला ग्रन्थ ‘प्रज्ञापारमिता’ (अर्थात् बुद्धिमानी की परा-काष्ठा) नामक है, उसकी समालोचना करने के हेतु, श्रीगौड़पादाचार्यने माण्डूक्य उपनिषद् पर अपनी कारिकाओं की रचना की—ऐसी विद्वानों की सम्मति है। उन्होंने अपने ग्रन्थ में ‘अज्ञानवाद’ शब्द का कहीं भी व्यवहार नहीं किया है। पर निरूपण के लिए ‘अज्ञाति’ इतना ही शब्द लिया है, जिससे ‘अज्ञातिवाद’ शब्द की व्युत्पत्ति ली जा सकती है।

श्री गौड़पाद ने अपनी कारिकाओं में बौद्ध सम्प्रदाय के अनेक शब्द उद्धृत कर लिए हैं, जैसे - अस्पर्शयोग धर्म, धातु, तायिन, सम्मुद्ध, वैशारद्य दीपित, द्विपदावरम्, गगनोपमम्, इत्यादि। इतना ही नहीं, उनके बहुत से श्लोक जैसे के जैसे अथवा कहीं कहीं अल्पांश में बदल कर अपनी कारिकाओं में समाविष्ट कर लिए हैं; इससे अनुमित होता है कि ‘अज्ञातिवाद’ का जन्म ‘प्रज्ञापारमिता’ ग्रन्थ से ही हुआ है। श्रीगौड़पाद के समय बौद्धों की सुती चोलती थी। उनकी शिक्षा दीक्षा का जनता पर गहरा प्रभाव था। इसलिये उन्होंने इस बौद्ध सिद्धान्त की बड़ी सहानुभूति और चिन्ताशीलता से मनभावन परालोचना की, जिसके फल स्वरूप ही यह उनका अनुपम ग्रन्थ हो गया है। श्रीगौड़पाद ने बौद्धों की ही युक्ति प्रणाली का अवलम्ब कर उनके सिद्धान्त कहा कर सराहनीय हैं, और कहा कहा उनका हमारा विरोध है, यह सुन्दरता से बता दिया है।

जगत् की उत्पत्ति नहीं हुई, याने वह किमी से नहीं जन्मा यह धारणा, जैसा कि पहले बताया जा चुका है, प्रायः सभी दर्शनकारों की रही है, और बौद्धसम्प्रदायिक तो उनसे भी आगे बढ़ कर 'अजातिवाद' से जगत् किसी से जन्मा नहीं प्रत्युत वास्तव में है नहीं एसा प्रतिपादन करने लगे ! श्रीगौडपाद कहते हैं ठीक है इस विषय पर हमारे भी दो मिद्धान्त हैं —

(१) परब्रह्म स्वयं अजाति याने अजन्मा है और वह ऐसी वस्तु नहीं है जो टूट फूट या भङ्ग होकर जगत् में परिवर्तित या कुछ विकृतता से परिणत हो अर्थात् ब्रह्म से जगत् इस प्रकार जन्मा नहीं है । इसको लक्ष्य कर उनकी कारिका यह है —

। अतो वक्षाम्यकार्पण्यमजातिसमतां गतम्

यथा न जायते क्रियिज्जायमानं समन्तत ।

(माण्डूक्य उ अद्वैत प्र का-२)

भाचार्य यह है, कि तत्त्वज्ञान अथवा ब्रह्मस्वरूप को न समझना और अन्यान्य उपासनाओं के द्वारा देवताओं के पीछे भागे भागे फिरना ही कृपणता और दीनता है । अतः मैं उसी 'अकार्पण्य स्वरूप' अज परब्रह्म का निर्वचन करता हूँ जो स्वयं ही, चारों ओर समता से व्याप्त है । अर्थात् यहां समता की उत्पत्ति होते हुए कुछ भी उत्पन्न नहीं हुआ है । प्रिय पाठकों को स्मरण होगा कि यही वेदान्त का 'सत्कार्यवाद' का ऊँचा सिद्धान्त है जिसका भली भाँति निरूपण आगे प्रकरण (४१) परिच्छेद (१) में किया जाएगा । भाष्य के मर्मस्पर्शी शब्द यह हैं —

‘भूमाख्यं ब्रह्म अजाति.. ... कस्मात् ? अवयववैषम्याभावात् । यद्वि सावयवं यस्तु तदवयववैषम्यम् गच्छन् जायत इत्युच्यते । इदं तु निरवयव-
वत्वात्समता गतमिति न कैश्चिदवयवै स्फुटति’

तात्पर्य यह है कि परब्रह्म के अश्व वन कर बद्धा उनमें कुछ भेद बिना
या परिणाम हो कर सृष्टि नहीं बनी है, प्रत्युत —

। प्रभव सर्वे मावानाम् सतामिति निनिशय

सर्वं जनयति प्राणधेनोश्च पुरः पृथक् ।

(आ प्र म ६ का ६)

ऐसा बृहदारण्यक का तत्त्व ही धौगौडपादने मिथ किया है। इस
कारिका पर का भाष्य अतिमरस और स्पष्ट है। इसमें मुंडक उपनिषद् के
प्रत्यक्ष प्रमाण दिये गये हैं जिस से किसी संशय को अवसर नहीं रहने पाता।
भाष्य में प्राण, पुरुष, इनका अर्थ अक्षरपरब्रह्म और 'सताम्' इस पदसे
जगत् आकाश पुष्प नहीं है—जमा स्पष्ट बना दिया गया है।

(२) अद्वैत विज्ञान का भौतिक सिद्धान्त जो 'सत्कार्यवाद' है,
और जिसको 'कार्यकारणों का अनन्यत्व' भी कहते हैं, उस में यही
प्रमाणित किया गया है कि कोई भी कार्य, अपन उपादान कारण से भिन्न-
अलग नहीं है, प्रत्येक कार्य अपन उपादान का ही स्वरूप है, उसी की कुछ
विशिष्ट अवस्था बनाता है जैसे तन्तुआ का पट। इस दृष्टि से जगत् ब्रह्म ही है
और दूसरा कोई विभिन्नपदार्थ नहीं, अतः जगत् विभिन्न जमा हुआ नहीं ब्रह्म
स्वरूप ही है। दक्खिने रेखाङ्कित पत्तियों पृष्ठ ८३।

बौद्ध सम्प्रदाय का भी एक अपना सत्कार्यवाद है, यही भईती है,
पर उनमें और उत्तरमामासा चार्गे में आकाश पाताल का भेद है।
द्वितीय पक्ष जगत् को ब्रह्मसकल्पजन्य अर्थात् चिद्विलास रूप और
ब्रह्म से अभिन्न मानता है, किन्तु बौद्ध सम्प्रदाय उसको मानव रूपका
प्रभूत मानता है। अब देखिये यह किनकी योग्य धारणा है? मानव तो
सृष्टि के आदि काल में लगभग १४० कोटि वर्ष तक उत्पन्न ही नहीं हुआ था,
अपि तु उसके उपरान्त भी लाखों वर्ष तक उसका पता ही नहीं था। उद्भिज्ज

अण्डजादि अनंत योनियों के अनन्तर नहीं इसकी उत्पत्ति हुई है। फिर उससे पूर्ववाला जगत् किम की कल्पना प्रसूति है? हाँ यह कहा जा सकता है कि ध्रुतियों ने हिरण्यगर्भ को नहीं वहीं प्रथमजीव मान लिया है। पर उसकी उत्पत्ति भी परब्रह्म से ही बतायी है जैसे 'हिरण्यगर्भ जनयामास पूर्वम्' (श्वे. उ. ३-४) या 'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम्' (श्वे. उ. ६-१८)

अजातिवाद के विषय में एक मजे की शान्दिक उलझन भी हो गई है; जन (जा) धातुका अर्थ जन्म होना या जन्म पाना, जात अर्थात् जन्मा हुआ, अतः अजातिवाद का अर्थ 'न जन्मा हुआ वाद' ऐसा कुछ विचित्र सा होता है। प्रकट है कि यह शब्द व्याकरण या व्युत्पत्तिसे सिद्ध नहीं होता; फिर समझ में नहीं आता कि ऐसे अपाणिनीय शब्द का व्यवहार हमारे पण्डितों ने क्यों कर लिया है? श्रीगौड़पाद 'अजातवाद' नहीं रहते। व्युत्पत्तिसिद्ध शब्द 'अजातिवाद' होता है, जिस का अर्थ, अजाति अर्थात् अजन्म का जिस में प्रतिपादन है ऐसा वाद। श्रीगौड़पाद ने यही बताया है कि जैसा ब्रह्म अज है, अजाति है, वैया जगत् भी अजाति, अजन्मा है, क्यों कि 'सत्कार्यवाद' के सिद्धान्त से भले ही ब्रह्म से अनन्त पदार्थों की उत्पत्ति दिव्यति सहार हों, उसमें और इन पदार्थों में तनिक भेद नहीं है। भेद से जो उत्पत्ति होती है उसी को जन्म कहते हैं, और बिना भेद के जो आविष्कार होता है उसको विज्ञास या विलास कहते हैं। अतः जगत् अजाति है, चिद्विलास है।

परन्तु अर्वाचीन वेदान्त ग्रन्थों में अजाति का अजात बनाया गया, और फिर उसका अर्थ जो नहीं है ऐसा किया गया है? अजाति शब्द का अर्थ व्याकरण या व्युत्पत्ति से इस प्रकार हो नहीं सकता। जो जन्मा नहीं, कहना एक बात है, और जो है नहीं कहना दूसरी बात है। ब्रह्म भी अजन्मा है पर है नहीं यह बात नहीं; ठीक इसी प्रकार जगत् जन्मा नहीं दूसरे प्रकार से उत्पन्न हुआ है, ब्रह्म के खण्ड हो कर वह नहीं बना है यह सिद्धान्त है।

सच तो यह है कि यहाँ केवल शाब्दिक ही उल्लेख नहीं है, इसकी जड़ में बौद्धिक भ्रम भी भरा हुआ है। प्राचीन द्वैतवादी, जगत् को स्वयम्भू तथा परिणामी नित्य समझते थे, किन्तु बौद्ध संप्रदाय ने वह प्रातिभासिक और भ्रान्तिरूप है—ऐसी अभिनव रूपना प्रस्तुत की, जिसकी हमने भी अपनाया, और स्मरण तो यह, कि बौद्ध प्रातिभासिक कहते हुए भी जगत् को व्यवहार्य मानते हैं, परन्तु हमारे कई पण्डित प्रातिभासिक भी है नहीं इस निरी नास्तिकता के असंख्य पक्ष पर आगूट हो गये हैं, यह यही हास्य जनक बात है।

जैमिनीय पूर्वमोक्षमा पर विद्वान् विद्वान् कुमारिल भट्ट ने 'मीमांसा श्लोक वार्तिक' नामक एक ग्रन्थ लिखा है, जिसमें बौद्धों के इस निरात्मकवाद का निस्तृत खडन किया है। उस में एक श्लोक ऐसा है —

। युक्तवानुपेतामसतीं प्ररूप्य

यद्वागनामथनिराकियेयम्

आत्मानिर्गन्धमवादिबोद्धे

माह गतास्तत्र कथंचिदन्य ।

(सूत्र ५ श्लोक २०१)

भावार्थ है कि लोग विषया से लालायिन न हों इस सद्बुद्धि से बाहर कोई भी पदार्थ नहीं है—ऐसा अयुक्तियुक्त और अमल्य प्रतिपादन बौद्धों ने कर दिया, पर दूसरे ही जन किसी न किसी कारण, इस असत्य जगत् में कैसे पड़े हैं। भट्ट महोदय का कथन आज भी कतिपय अद्वैत मार्गीयों के धियम में अयथावत् नहीं है।

बाहर एक भी पदार्थ नहीं है, जो कुछ है वह मानवी मन्त्रिण के अन्दर ही है, पदार्थ रूप से बाहर है—एसा केवल हमारी आतिपूर्ण कल्पनाओं से दीन पड़ता है, यह बौद्धों का विविध सिद्धान्त यदि मान्य कर लें, तो उसका परिणाम अगतिविज्ञता से ईशमूर्ति के अभाव में ही होना है, फिर विद्वान्

वाद या प्रत्यकारणतावाद कहा के रहे ? मानवी मस्तिष्क का भ्रमण ही सर्वाधिष्ठान हो, तो बाहर न कोई मस्तिष्क बाकी रहता है न मस्तक, वम एक ही बड़े मस्तिष्क का—यह सब स्वप्न है—यह बात कमप्राप्त होती है ! एक जीववाद की जो श्रुतिवाच्य कल्पना हमारे वेदान्त ग्रंथों में घुम गइ है वह इसी दम से, ऐसा यह बौद्धों के 'अजातिवाद का' जाल है ।

इसी जाल में स अन्यान्य विचित्र कल्पनाएँ उद्भूत हो गई हैं, जैसा कि 'युगपत्सृष्टि,' 'क्रमसृष्टि का अभाव' और ज्ञानसमकालसृष्टि । युगपत्सृष्टि की कल्पना तो बड़ी हास्यजनक है, सत्त, त्रेता, द्वापर, और कलि, यह सब एक बार, महाराजा दशरथ का जन्म श्रीगमचन्द्रजी का जन्म, विवाह, सीता हरण, रावणवध, श्रीगणेशवतार, बुद्धावतार, इत्यादि इत्यादि, स्टैंफर्ड क्रिस्त का मिशन, स्वराज्यलभ, और और क्या कहे ? पृथ्वीप्रलयान्त तक सब एक ही बार ! इन बातों को क्या कहना-समझ में ही नहीं आता ! शब्दों के कुछ अर्थ हैं या नहीं ? यदि कोई कहे 'यह ब्रह्माजी का क्षण है, या इस एकवार में सहस्रश युग भी सृज्योत हैं, तो फिर क्रमसृष्टि ने क्या पातक किया है ? श्रुति माता ही जब 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' 'आत्मन आकाश' 'आकाशाद्वायु' इत्यादि इत्यादि साफ क्रम बता रही है, तो पण्डितजी आपको क्यों उसका दुख हो रहा है ?

इस पर दूसरे पण्डित उठ पाए होते हैं और कहते हैं कि 'युगपत्सृष्टि में क्रमसृष्टि या कालानुक्रम का अभाव है एसा नहीं, किन्तु क्षण क्षण में नयी नयी सृष्टियाँ निर्माण हो जाती हैं और साथ ही नष्ट हो जाती हैं ! जीव भी हर क्षण में नया उत्पन्न होता है और पहला नष्ट * हुआ करता है !

* प्रिय पाठक देखिये, ध्यान दीजिये, यह पक्ति पढ़ने वाले आप, अगली पक्ति पढ़ी जाने के क्षण में नहीं थे और आगे की पक्ति पढ़ने को आप नहीं रहेंगे, कोई दूसरा ही उत्पन्न होगा ! ऐसी भ्रान्त कल्पनाओं से हम परिमुग्ध हो जाते हैं यह कैसी दयनीय दशा है ?

ठीक इसी प्रकार प्रत्येक पदार्थ का अस्तित्व उसके ज्ञानके समकाल ही रहता है आगे वा पीछे नहीं ! ज्ञान नष्ट होते ही पदार्थ का अभाव हो जाता है, यह युगपत्सृष्टि का तत्त्व है ! ज्ञानविजृम्भण, नदीप्रवाह या दीपज्योति के मनुष्य अविरत चल रहा है । उसमें कम नहीं ऐसा नहीं । सृष्टि में भी कम अवश्य है, परन्तु पदार्थ और ज्ञान का युगपत्त्व है इन दोनों में पूर्वापर भाव नहीं है । इसीको 'ज्ञातसत्ता' वाद कहते हैं । बहुत ठीक, परन्तु यही तो यौद्धों का निरालम्बवाद है और उसीको हमारे वेदान्ती जनों ने अंगीकार कर लिया है यही बड़ा अचम्भा है ! अब, यह दूसरा विचार भी रिक्तता वित्तथ है, इसका निर्णय थोड़ी ही चिन्ता से हो सकता है ।

पर्वत के भीतर कई जगह हीरे खाल या जवाहर रहते हैं । परन्तु उनके अस्तित्व का या उनके विशिष्ट स्थलों का किसी भी व्यक्ति को क्या ज्ञान रहाता है ? कोई नहीं जानता, केवल इसी कारण, इन वस्तुओं का अस्तित्व ही नहीं, यह कैसे कहा जाय ? हम धरित्री के पृष्ठ पर से चलते हैं, उसके तीन चार ईंच नीचे क्या है इसका हमें अज्ञान है, हम कारण क्या हम भू-पृष्ठ को एक केवल पप्पड़ के समान ही समझते हैं ? और क्या ज्ञान नहीं, इस लिये नीचे कुछ भी नहीं, ऐसा ही समझते हैं ? आधुनिक भौतिक विज्ञान से अब यह ज्ञात हुआ है, कि परमाणुओं के भीतर विराट् शक्ति भरी हुई है । भला अब बताइए कि वहाँ वह रहने पर प्रयोग वैज्ञानिकों को ज्ञात हुई, अथवा उनके मस्तिष्क में प्रथम उसकी भावना उत्पन्न हुई और साथ ही वह परमाणुओं के भीतर उत्पन्न हो गई ? बाह्य जगत् की बात तो बहुत दूर रही, अपने शरीर के अन्दर क्या आश्चर्यकारी रचनाएँ और कारोबार है, किसे उसकी खबर तक है ? अपने पेट में कभी कभी कृमि उत्पन्न होते हैं, क्या वह ज्ञानसमकाल उत्पन्न होते हैं ? पेट में दर्द होना है, फिर हम वैद्यों के पास जाते हैं, और फिर उसकी परीक्षा के बाद हमसे खबर होती है कि कृमि हैं या नहीं । कोई कुछ भी कह दे और हम अबुद्धिमानी से उसे गर झुमाये मान लें यह तत्त्वानुसंधान नहीं हो सकता ।

अब अद्वैतविज्ञान के चैतन्यशरणता सिद्धान्त को लीजिए, उसमें ऐसी भूझभुलँझावाली बातें नहीं हैं। समस्त पदार्थों को सत्तास्फुरण अर्थात् अस्तित्व तथा गुणधर्म, देनेवाला ण्मेवाद्वितीय ब्रह्म है। श्रुति माता स्वयं ही ब्रह्म बनाती है और उसका श्रीवादरायणाचार्यजी ने समन्वय भी दिखाया है, जो ब्रह्मसूत्र १-४-१४ के भाष्य में द्रष्टव्य है, उसको क्यों अमान्य किया जाय ? ब्रह्मसरूप में ब्रह्मसरूप समीहित ही है, उसमें डरने की क्या बात है, समस्त में नहीं आती !

इस प्रकार अजातवाद की विचित्र विद्वम्भना हमारे कतिपय ग्रन्थों में पाई जाती है। संभव है कि बौद्ध ग्रन्थों में ऐसी ऊटपटांग बातें कम हों, जो कुछ भी हो, श्रीगौडपाद ने बड़ी चातुरी से उनके प्रमुग्ध सिद्धान्तों का परामर्श करते हुए, उनको ब्रह्मशरणता सिद्धान्त में परिवर्तित कर दिया है। श्रीगौडपाद की महत्व की कारिगाएँ, जो उनकी विचारधारा का निदर्शन करती हैं, नीचे दी गई हैं —

। नृन्पयत्यात्मनात्मानमात्मादेव स्वमायया
स एव बुध्यते मेदानिति वेदान्तनिग्रय ।
(वै प्र. का १२)

। स्वप्नमाये यथा दृष्टे गन्धर्वनगर यथा
तथा विश्वमिदं दृष्ट वेदान्तेषु विवक्ष्यते ।
(वै प्र का ३१)

। सगता स्वप्नवत्सर्वे आत्ममायाविसर्जिता
(अ प्र का १०)

। अद्वैतं परमावर्गे हि द्वैत तद्भेद उच्यते ।
(अ प्र. का- १८)

ऊपर की कारिकाओं का अर्थ प्रगट है, अत्यन्त कारिका व भाष्य में द्रुत प्रपञ्च अर्द्धन (ब्रह्म) का कार्य है, क्यों कि 'एस्मेबाद्धितीयम् तत्तज्जोऽयुजन' एसी धृति है और उपपत्ति भी है, ऐसा स्पष्ट लिखा है ।

३ नेह नानेति चाध्नायादिन्द्रो मायामिरिरयपि

अजायमानो बहुधा जायते मायया तु स ।

(अ प्र का २४)

भाष्य — ब्रह्म अपनी शक्ति से ही बहुविध दिखाई देता है, परमार्थ ने उसकी बहुविधता नहीं है ।

। सगत्या जायते सर्वं शाश्वत नास्ति तेन व

सद्भावेन हि अज सर्वं उच्छेदस्तन नास्ति व ।

(अलात प्र, का. ५७)

भाष्य में बताया गया है कि लौकिक अज्ञान दृष्टि से जगत् के जन्मादि मान लिये गये हैं अर्थात् पदार्थ विनाशी हैं उनकी शाश्वतता नहीं मानी जा सकती । परन्तु ब्रह्मविद्या, की दृष्टि से देखा जाय तो सभी (याने उत्पत्ति, स्थिति और विनाश) ब्रह्मरूप हैं, अर्थात् यहा उच्छेद की बात ही नहीं है । सत्सार्यवाद का यही रहस्य आगे की कारिका में भी बताया गया है —

। न कश्चिज्जायते जीव सम्भवोऽस्य न विनष्टे

एतत् तदुत्तम सत्य यत्र किञ्चिज्जायते ।

(अलात प्र का ७१)

भाष्य में बताया गया है कि व्यावहारिक सत्यता से भले ही जीवों का जन्म मरणादि होते रह, परमार्थ सत्य यही है, कि कोई जीव, ब्रह्म से विभिन्न हो कर नहीं जन्मता, क्यों कि कोई कार्य अपने उपादानकारण से भिन्न नहीं है । फिर आगे की कारिका में बताया है —

। चित्तस्पन्दितमेवेदं ग्राह्यमाहस्वद्वयम्
चित्तं निर्विषयं नित्यमसगं तेन कीर्तितम् ।

(अलान्त ३ का ७०)

यहाँ भाष्य में चित्त का अर्थ 'परमार्थतः आत्मा एव' एना किया गया है, क्योंकि कि वही निर्विषय तथा अस्पन्दित है। आशय यह है कि, ग्राह्य माहक आदि निखिल प्रपञ्च, परब्रह्म का ही स्पन्दन है। यही सत्कार्य वाद की तथ्य दृष्टि है, जिसका विवरण आगे प्रसरण (४१) परिच्छेद (१) में किया जाएगा।

। न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ।

(वै प्र का ३८)

यह कारिका बौद्धशिष्य नागार्जुन कृत माध्यमिक कारिका की प्रथम कारिका के बहुत सदृश है। भाष्य में यही अभिप्राय बताया है, कि यह विध्वं प्रपञ्च कितना ही असीम क्यों न दिखाई दे, द्वन्द्व दृष्टि से सत्य नहीं है। अर्थात् यह सिद्धान्त है कि चाहे, बद्ध रहो, साधक कहो, या मुक्त कहो, परमार्थ दृष्टि से कुछ भी सत्य नहीं है। अर्थात् ब्रह्म के सरूप से ही पदार्थों का आवागमनचक्र चलता आया है यथा आगे की कारिका में स्पष्ट बताया है —

। भावैरसद्विरेवायमद्वयेन च कल्पितः
भावाऽप्यद्वयेनैव तस्मादद्वयता शिवा ।

(वै प्र का ३३)

असत् यानि अपरमार्थसत्य भावों से ही, अद्वय पर
रचना की है, और भावों की उत्पत्ति भी उसी अद्वय प्र
यत्ना मूलमयी अद्वयता ही बनी हुई है ।

} ३ दृष्टि
।

एवं प्रिय पाठकों को विदित होगा कि माण्डूक्य उपनिषद् कारिकाओं का कदापि यह अभिप्राय नहीं है, कि अनिर्वचनीय जगत् हुआ ही नहीं। क्या दृष्टि मृष्टिवाद, क्या अजातिवाद, और क्या अनिर्वचनीय व्याप्ति का सिद्धान्त तीनों में एक ही तात्पर्य अद्वैतविज्ञान है।

इस प्रश्न में एक छोटा सा मनोरंजक मवाद नीचे दिया जाता है।

प्रथम महाशयजी, आप जो जगत् है ही नहीं, है ही नहीं, ऐसा बारबार कहते हैं, उसका अर्थ ही कुछ नहीं हो सकता। आप मुझसे जो भाषण कर रहे हैं और मैं विषयक भी प्रत्युत्तर दे रहा हूँ, यही तो जगत् के अस्तित्व असमञ्जस धारणाएँ का प्रमाण है।

द्वितीय. निदान्त में जगत् है ही नहीं।

प्रथम. पण्डितजी, आपका निदान्तवाला जगत् क्या चन्द्रलोक विषयक है या सूर्यलोक विषयक है? कदाचित् यह न हो, परन्तु आप और मैं जो परस्पर सम्मुख बैठे हैं वह है या नहीं?

द्वितीय नहीं।

प्रथम यह तो बड़ी अचम्बे की बात है, मृत्यु के प्रकाश को अन्धेरा कहने के समान है। विचार से उतर दीजिये, कुछ लक्षणा कीजिये स्वप्न या प्रतिभास सदृश जगत् है ऐसा तो भी कहिए।

द्वितीय: ठनिये, पण्डित निधलदासजी, विचारमागर, अक २६७ में स्पष्ट लिखते हैं कि ज्ञाननिष्ठ पुण्य को जगत् तुच्छ अर्थात् शून्य प्रतीत

होता है और यही ज्ञानी का मत है ऐसा अक ३०८ के नीचे उन्होंने लिखा है ।

प्रथम पण्डितजी यहा कुछ समझ में भेद दिखाई दे रहा है । क्यों कि अक ५७ टि तथा अक ८०२ में आपका अभिप्राय के विरुद्ध प्रतिपादन है । 'शून्यप्रतीति' का अर्थ परमार्थ सत्यता में प्रतीति नहीं' यही हो सकता है । ब्रह्मज्ञानी पुण्य को यदि शिष्य की प्रतीति ही न हो तो इस समार में गुरुपरपरा और ज्ञान, असम्भव है । आपकी दृष्टि से ब्रह्म ब्रह्मज्ञानी जो ईश्वर है, उमे तो त्रिभुवनों की प्रतीति होती है, फिर अनेकजन्मसिद्ध जो सम्प्रज्ञानी यथा पूज्यपाद याज्ञवल्क्य या शुक्रमहर्षि इन पर ही आप की यह क्यों ज़रूरत होती है, कि उनको यदि जग दिखाई दे तो उनका पूर्ण ज्ञान ही अमान्य करना हो ?

द्वितीय वेदान्त सिद्धान्त से यदि सब जगद्व्यवहार नितान्त स्वप्न है, और ज्ञान ही सच्ची जागृति है, तो जागृति के उपरान्त स्वप्न नष्ट होना ही आवश्यक है, फिर ज्ञानी को जगत् कैसे दिखाई दे ?

प्रथम शास्त्रों में जगत् के लिये जो स्वप्न का दृष्टान्त दिखाया गया है वह केवल उसकी विनाशिता बताने के लिये है, दृष्टान्त दार्ष्टान्त नहीं हो सकता । इसका स्पष्ट निर्णय व सु. 'नामाव उपलब्धे' (१-२-१८) और 'वैश्वर्याच्च न स्वप्नादिवत्' (२-२-१९) क भाष्यों में श्रीशंकराचार्य ने कर दिया है । पूर्वाक्तमृत् में उन्होंने वाक्य पदार्थों का व्यावहारिक सत्यत्व सिद्ध कर दिया है, और दूसरे में तो स्पष्टतया ही जगत् स्वप्न नहीं है, वह प्रमाणित किया है । अतएव दृष्टान्तों की उलझनों में पड़ने का कोई कारण नहीं है ।

ब्रह्म अवाल्मनमगोचर त्रिलोकतीत सामर्थ्यस्वरूप है—यह पहले ही अनेक बार परिस्फुट किया गया है, वेदों में उसका (३५) बहुभवन का बहुभवन बनाया गया है, जैसे 'तदैक्षत बहुस्या क्या तात्पर्य है प्रजायेयेति, नत्तेजोऽसृजत' (छां ६-२) 'पुरुष एवेद मर्वम्' 'पादोऽग्न्य विश्वाभूतानि त्रिपादस्यामृत' दिवि । इससे यह सशय होता है कि क्या यह विराट शक्ति, भौतिक विज्ञान यादियों के Ether ईथर * की भाँति, अथवा उससे भी अत्यंत विरल सब्ब व्यापी वस्तु है, और वही ब्रह्माण्ड के यावतीय पदार्थों में परिवर्तित या परिणत हुई है ? उत्तर है कि इसी को मेदामेद पक्ष कहते हैं । ब्रह्म ही सब कुछ बना है इस मत में भर्तृप्रपञ्च और इतर अनेक दार्शनिकों ने मान्यता दी है, पर यह अद्वैत सिद्धान्त नहीं है । मेदामेदवाद का मार्मिक और निस्संदिग्ध खण्डन श्रीशंकराचार्य और श्रीसुरेश्वराचार्य ने अनेक ग्रन्थों पर किया है । वेदों में मृत्तिका में घट, अग्नि से स्फुलिंग या मकड़ी से जाला, ऐसे दृष्टान्त तो दिये गये हैं, पर उनका तात्पर्य विभाजन, सूक्ष्म या स्थूल द्रव्यों और अणुओं में परिवर्तन या परिणाम नहीं है । प्रत्युत ऐंद्रजालिक लीला मात्र है । ब्रह्म ही सब कुछ बना है—ऐसी धारणा जड़द्रष्टि मानव-स्वभाव के लिये साहजिक है, कितना भी कहो या समझाओ मनुष्य की बुद्धि, परमात्मतत्त्व में एक सर्वव्यापी अत्यंत विरल सूक्ष्मरूप कुछ न कुछ द्रव्य ही मानती आयी है पर द्रव्य कहने से हिचकिचाती है ! और फिर, शङ्कर के जैसे पदार्थ बनते हैं वैसे ही आत्मवस्तु में सब पदार्थ बने हैं—ऐसा मानती है ! यही मेदामेदवाद है जिसने मूल में Pantheism के नाम से प्रसिद्धि पाई है । इसके प्रवर्तक टेनर्ट रिमनोझा हेगेल इत्यादि

* गत शताब्दि में पाश्चात्य वैज्ञानिकों ने मान्य किया था कि ऐसा एक विश्वव्यापी अतिविरल द्रव्य रहना आवश्यक है, परन्तु तदनन्तर की गवेषणा से सिद्ध हो गया है कि यह निगमन आकाश कुक्षम रूप ही था । ऐसी वस्तु मानने की कोई आवश्यकता नहीं है ।

हो गये हैं। परमात्मतत्त्व रूप भण्डार में से अनन्त सूक्ष्म अक्षर बाहर आत हैं, ससार का दीर्घ काल तक अनुभव करते हैं और अन्त में जब यथा कथञ्चित् मुक्ति का समय आता है, तब उसी परमात्मतत्त्व में मिल जात हैं, यह कल्पना मानव की बुद्धि सुगमता में ग्रहण कर लती है। परन्तु निरवयव अक्षर और प्रशास्तृ रूप परमात्मा का अक्षर कैसे हो, जिसमें दशदशिभाव और धर्मधर्मिभाव नहीं हैं उसमें से न कुछ निराल सकता है और न उसमें कुछ जा कर मिल सकता है। अर्थात् परमात्मा के ईक्षण या इच्छा मात्र से इन गारुड—परन्तु व्यावहारिक प्रपञ्च की सृष्टि होना, यही बहुमवन का लाक्षणिक अर्थ लेना आवश्यक है, क्योंकि जहाँ जहाँ बहुमवन का विषय आया है वहाँ वहाँ श्रुति माता ने 'अव्यक्त' 'सत्सर्ज' ऐसे स्पष्ट शब्दों का भी व्यवहार किया है। गारुड ऐन्द्रजालिक शक्ति से विश्व का सृजन, अद्वैतविज्ञान का मौक्तिक सिद्धान्त है, जिसका उल्लेख ब्रह्मसूत्रभाष्यों में अनेक स्थलों पर आया है। दे पृष्ठ ४० और ५३।

‘इधर सर्वभूतानां हरशोऽर्जुन तिष्ठति’ (गी १८-६३) ‘ममैवाशो जीवलोके’ (गी १५-७) ‘अनेन जीवेनात्मनातु (३६) परमात्मा का प्रविश्य नाम रूपे व्याकरवाणि’ (छा. ६-३) ‘अन्त सर्वव्यापित्व प्रविष्ट आत्मा जनानाम्’ (तै आ. ११) ऐसे अनेक स्थानों पर परमात्मा का प्रवेश बताया गया है। पर पहले ■ ही सर्वव्यापी निरवयव निर्द्रव्य परमात्मा, का कहीं प्रवेश (अर्थात् बाद में चलकर) होता है यह कहना ही असम्बद्ध है, अतः भाष्य में प्रवेश शब्द को अनर्थक बता कर भावार्थ यह बताया गया है कि इन इन स्थानों पर परमात्मा के तत्पूत भक्तों को दर्शन हो सकते हैं यह भाव है। इस सम्बन्ध में ब्रह्मसूत्र (१०-११) का भाष्य में आचार्य का कथन है—‘सर्वगतस्यापि प्रद्वानः उपलब्ध्यर्था देवविशेषोपदेशः’।

सर्व व्यापी अपरिच्छिन्न निरवयव वस्तु, पारिच्छिन्नवस्तु के अन्दर प्रवेश करती है यह कहना अयोग्य है, प्रत्युत परिच्छिन्न वस्तु ही अपरिच्छिन्न वस्तु

के अन्दर रहती है, यही कहा जा सक्ता है। और यों भी वह उसे बाधा पहुँचाती है यह बान नहीं; अर्थात् उसकी सर्वव्यापिता ज्यों की त्यों बनी रहती है। यही भाव श्रीमद्भगवद्गीता के निम्न श्लोकों में दर्शाया गया है—

। ये चैव सावित्रा भावा राजसास्तामसाश्च ये
मत्त एवेति तान्विद्धि न त्वहं तेषु ते मयि ॥ ७-१०

। मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना
मत्स्थानि सर्व भूतानि न चाहं तेषु अवस्थित ॥ ९-४

। न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम्
भूतसृष्ट च भूतस्थो ममात्मा भूतभावन ॥

। मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ॥ ९-१०

इस मय्यन्व में और एक मर्म की बात ज्ञातव्य है वह यह, कि 'व्यापित्व' शब्द का अर्थ, पदे में जैसा जल भरा जाता है, अथवा आकाश में जैसा वायु भरा रहता है, वैसा नैयायिकों वाला जड़ अर्थ वेदान्त शास्त्र को मान्य नहीं है। व्यापित्व का मार्मिक अभिप्राय 'सर्वाधिष्ठानत्व' है जो पण्डित प्रकाशानन्दकृत सिद्धान्त मुक्तावली के २५ वें श्लोक की व्याख्या में बताया गया है। इसका और भी विवरण 'आत्मनः सर्वाधिष्ठानत्वं नाम अध्यस्तस्य सत्तास्फूर्तिः प्रदत्तम्' अर्थात् उत्पत्तिस्थिति कारित्व, है ऐसा स्पष्ट किया गया है। अध्यक्ष शब्द का भी अधिष्ठाता व्यवस्थापक यही अर्थ है, (देखिये सर्व लक्षण संग्रह) अब देखिये, गीता में 'मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना' इस पर भाष्य में सङ्क्षेपत 'मया अव्यक्तमूर्तिना ध्यातम्' इतना ही लिखा है, पर उपरोक्त परिभाषा से 'मया अव्यक्त मूर्तिना सत्तास्फूर्तिः प्रदानेन इदं विश्वं विस्तारितम्' ऐसा रहस्यवाही अर्थ निष्पन्न होता है। 'मयाध्यक्षेण' इस

श्लोक का भी ठीक यही अर्थ है। आत्मविज्ञान का मन्तव्य स्थूल दृष्टि की व्यापिता बताने का नहीं हो सकता, क्योंकि परब्रह्म द्रव्यरूप नहीं है।

बृहदारण्यक उपनिषद् अध्याय ४ ब्राह्मण ५ मंत्र १५ में 'यन्वस्य सर्वमात्मेवाभूत तत्केन कं पश्येत् तत्केन क जिघ्रेत् (३७) 'आत्मदर्शन' तत्केन कं पश्येत् तत्केन स्मभिवदन् तत्केन अथवा 'आत्मज्ञान' कं श्रुणुयात्' इत्यादि प्रश्न आये हैं। इनके भावार्थ के का रहस्य विषय में, वेदान्त के साधारण अभ्यासकों में इनकी विचित्र कल्पनाएँ पायी जाती हैं कि कुछ कहते नहीं बनता। इनका आशय बनाया जाता है, कि जब ज्ञानी पुरुष को या महात्मा को चारों ओर आत्मा ही आत्मा का अनुभव होता है, तो फिर वह 'किससे किसको देख, किससे किससे सुँघे, किससे किसका आस्वाद ल, कैसे किससे बात करें?' अर्थात् ज्ञानी पुरुष को कोई कुछ शेष ही नहीं रहता, तो फिर आप जो 'अक्षरब्रह्म का प्रशासन' 'ब्रह्मकारणता सिद्धान्त' ऐसी आडम्बर वाली बातें लिये बैठे हैं, उनका प्रमाण ही कहाँ है? ये आक्षेप विचित्र हैं, अतः उनकी यहाँ कथञ्चित् आलोचना की जाती है।

श्रुति वचनों को मार्थकता से समझने के लिये पूर्वग्रहों को हटा देना अत्यावश्यक है। उदाहरण के लिये 'द्रष्टा' शब्द लीजिये। वेदान्ती अभ्यासकों में इस शब्द का अर्थ 'न देखने वाला' 'कुछ भी न जानने वाला' ऐसा रुढ़ हो गया है। भले ही कोई इन अभ्यासकों को मथार्थ समझाने का प्रयत्न करें, कोई सफलता नहीं होती। एक बार ब्रह्म, अकर्तृ, निस्सम्बन्ध, निष्प्रभ, शून्य तुल्य है, ऐसा निश्चय गढ़ लिया गया, तो फिर द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाता (बृ ३-८-११) यह शब्द अर्थहीन हो जाते हैं। दुर्भाग्य हमारा कि पद्मदशीकार श्रीविद्यारम्भ ने वेदान्त का जो गम्भीर शब्द 'साक्षी' उससे नाटकस्य दीप की उपमा दी है! इससे तो हमारी भ्रान्त धारणाएँ और भी पुष्ट हो गई हैं। 'साक्षादीक्षत इति माथी' ऐसी सुस्पष्ट व्युत्पत्ति श्रीमदाचार्यने अपने विष्णुसहस्रनाम स्तोत्र के माध्य में दी है, 'साभाद्द्रष्टा

मज्ञायाम्' (५-२-०१) एसा पाणिनीय सूत्र है। बृहदारण्यक उपनिषद् में (अ ४ ब्रा ३ मन् २० मे ३० तक) निर्विवाद बताया गया है कि 'न हि द्रष्टृदृष्टेः विपरिलोसे विद्यते' इत्यादि। अपि च 'सर्वोपनिषद्' के तीसरे मन् में 'ज्ञानृज्ञानज्ञेयानामविर्भावनिरोभावज्ञाता स्वयमेवाविर्भावतिरोभावहीन स साक्षी' एसा बताया गया है। ज्ञाता, ज्ञान, और ज्ञेय, ये जब भ्रान्तिजन्य या अहंकार से सम्पृक्त रहते हैं, तब ही त्याज्य होते हैं, ज्ञानी पुरुष को किसी प्रकार से ये भाव रहते ही नहीं। ऐसी बात नहीं, यह, उपर्युक्त साक्षी की व्याख्या में ही प्रमाणित होता है परन्तु 'त्रिपुटी राहिल' का अर्थ इन तीनों का स्वरूपतः अभाव। एसा असम्भवनीय और वेदान्त शास्त्र के रहस्य के विपरीत किया जाता है, इसका क्या इलाज? प्रेमी पाठकों को स्मरण होगा कि इसी भौतिकी की उल्लंघन वृत्तिनिरोध के विषय में भी हो गई है जिमका निवेदन पीछे पृष्ठ २०, २१ तथा २५ पर किया गया है।

अब उपर्युक्त बृहदारण्यक श्रुतिगत प्रश्नों के सम्बन्ध में कुछ विमर्श प्रस्तुत किया जाता है। इनके जो मनवाहे अर्थ लगाये जाते हैं, उसका कारण यही है कि ऐसे महत्त्व के विषय के अध्ययन में जो आद्योपान्न पदने का कष्ट उठाना आवश्यक है उतना कष्ट नहीं उठाया जाना।

मीमांसकों के विचारों के सम्बन्ध में इस पुस्तक में बहुत कुछ लिखा गया है; उनकी यह दृढ़ निष्ठा थी कि वेदों ने मानव के कर्माभ्युदय तथा नि श्रेयस के लिये 'यादवजीव कर्मानुष्ठान' का सुन्दर राजपथ निर्माण कर रक्खा है। नि श्रेयस की प्राप्ति के लिये 'आत्मा बाडरे द्रष्टव्य श्रोतव्यो मन्तव्य इत्यादि' (३ २-४-५) में जो आदेश दिया गया है, वह प्रत्यक्ष विधि है, और 'उमके दृढ अनुष्ठान से हम ब्रह्म को साक्षात् कर सकते हैं और अक्षय्य अपारि मेय सुख भी प्राप्त कर सकते हैं'।

इस पर अद्वैत सिद्धान्त का यह आक्षेप है कि यह 'विधि धृति' नहीं हो सकती, अर्थात् अनुष्ठान का कल्पना ही त्याज्य है। ब्रह्मज्ञान वस्तुतः है।

किसी भी अनुष्ठान से उत्पाद्य, आप्य, विकार्य या सस्कार्य, नहीं है, (उ उ ४-४-२२ भाष्य) एवम् ऊपर की धृति माधवों को, आत्मविज्ञान की ओर प्रवर्तित कराने के लिये है, विधि रूप नहीं है। इस विषय को लक्ष्य कर श्रीशङ्कराचार्य का भाष्य बड़ा मार्मिक और मर्मपर्व है, अल्प शब्दों में उसका तात्पर्य यह है कि, यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं निप्रति पश्यति शृणोति । ६ ' जहाँ द्वैतभाव बना है, वहाँ सब विधिरूप कारक किया फल का व्यवहार हो सकता है, परन्तु ब्रह्मज्ञान के लिये इस कर्मफल के व्यवहार की आवश्यकता नहीं है। और धगभर द्वैत दृष्टि का अंगीकार करें, तो भी अदृश्य अप्राप्य ब्रह्म वस्तु को आप देखेंगे या सूँघेंगे कैसे ? समभव है कि आप अनुष्ठानों के बल से इन्द्रादि देवताओं को चाक्षुष प्रत्यक्ष अथवा मानस प्रत्यक्ष भी कर सकें, किंतु यह भी बाह्यदर्शन है, इसको प्रत्यक्ष दर्शन नहीं कह सकते। ज्ञानेन्द्रियों की रचना ही बाह्यदर्शन के लिये की गई है, चाहे वह मन के अन्दर क्यों न हो। अर्थात् प्रत्यगात्मभूत और सर्वव्यापी ब्रह्म को विषय करने के लिए, ' केन पश्येत ' किम ज्ञानेन्द्रिय से देखेंगे ? आपके ज्ञानेन्द्रियों की रचना ही उसके योग्य नहीं है और हठात् मान लें तो भी ' क पश्येत ' ब्रह्म स्वयं ही ज्ञानेन्द्रियों या स्थूल बुद्धि को योग्य नहीं है। अतः द्वैतदृष्टि से भी ' आत्मा घाटरे-द्रष्टव्य ' इत्यादि उपदेश ' विधि ' रूप नहीं हो सकते।

अब अद्वैतचिन्तान की दृष्टि निराली है। यह स्वीकृत सिद्धान्त है कि आत्मविज्ञान के लिये भावनाओं या अनुष्ठानों का कोई साक्षात् उपयोग नहीं है। कहा जाता है कि ब्रह्म अवाक्यमनसगोचर है, पर उसका अभिप्राय यही है कि वह ज्ञानेन्द्रियों या स्थूल बुद्धि को अयोग्य है जानने को बहुत कठिन है, इतना ही है। परन्तु सूक्ष्म बुद्धि का विषय नहीं ऐसा कदापि नहीं। इसीलिये ऋगोपनिषत् (१-३-) में ' दृश्यते त्वग्न्या बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ' और भ गीता में ' एव बुद्धे परं बुद्ध्या ' (३-४-) ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन (११-५४) ' ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानगम्यम् ' (१३-१७) इत्यादि अनेक वचन

आते हैं : श्रीशंकरानन्द स्वामी भगवद् गीता अध्याय १८ श्लोक ५० की अपनी व्याख्या में लिखते हैं —

‘ततो ज्ञातृत्वेन अस्मत्प्रत्यार्थत्वेन सर्वव्यवहारकारणत्वेन परमप्रेमास्पद-
त्वेन च प्रसिद्धत्वादात्मा नायमस्थताविषयो भवति । किन्तु स्वच्छत्वाग्निर्मलत्वा-
त्सूक्ष्मत्वाच्च बुद्धि आत्मचैतन्यव्याप्त्या, सूर्यप्रकाशव्याप्त्या स्फटिक सूर्य-
वद्यथा, तथा आत्मबदधमामते ! तादृश बुद्धिव्याप्त्या मन आदि स्थूलान्त
सर्वमात्मबदधभासने क्षान्तश्चिदूषण भानन्दधन आत्मा, ज्ञानचक्षुः सम्य
विषयो भवति’

तात्पर्य यह है कि तीव्र जिज्ञासा से उत्प्रेरित साधक, जब शास्त्रोक्त
साधनाओं द्वारा अपने अन्तःकरण को सुनिर्मल कर लेता है, और भ्रवण
मनन निदिध्यासन से उसकी बुद्धि सूक्ष्मप्राप्ति बन जाती है, तब उसके
हृदयाकाश में स्वयं ही आत्मज्योति उदित हो जाती है, जिसका दर्शन ही
साधक का स्वानुभूति रूप साक्षात् है । इसके अनन्तर, उसे जगत् के अखिल
पदार्थ, आत्मचैतन्य से आलोकित दिखाई देते हैं । पर इसका अभिप्राय यह
नहीं है कि आत्मज्योति कोई प्रकाश पैसी वस्तु है । प्रकाश का अर्थ ज्ञान
तथा प्रभाव शालिता है । तात्पर्य यह है कि ऐसे तपस्मापूत मेधावी साधक
को आत्मचैतन्य की प्रभाविता का अनुभव उसकी सूक्ष्म बुद्धि में ही हो जाता
है । इसके अनन्तर उसे सारा जगत् इसी प्रभाविता से प्रभावित है ऐसा
निःसंदिग्ध ज्ञान हो जाता है । श्रीशंकराचार्य के नाम से रचात ‘शतरङ्गेरी’
स्तोत्र में यही विचार निम्न श्लोक में स्पष्ट किया गया है —

। आत्मानात्मप्रतीति प्रथममभिहिता मलमि यात्वयोगान्
द्वेधा ब्रह्मप्रतीति निर्गमनिगदिता स्वानुभूत्योपपत्त्या
आद्या दहानुबन्धाद्भवति तदपरा सा च सर्वात्मकत्वात्
आनौ ब्रह्माहमस्मीत्यनुभव उदिते सन्निद ब्रह्म पथान् । ३

इसे पढ़ कर किस साधक का हृदय उत्तजना ॥ परिपूर्ण और आत्मविभोर नहीं होगा ? ऐसा सर्वव्यापी ज्ञान और सर्वोपमाव जाग्रत होने पर ज्ञानी महात्मा ' केन क पश्यन् ' जिस आख से तन्मद्दर्शन करा उन की विधि भीमानक बता रहे हैं ' वही जब आत्मज्योति का स्वयं ही परिचय प्रदान कर रही है ता बाहर विघर और कहीं जाएँ ? सब पदार्थब्रह्मरूप हैं ' चर्म चप्पु को तो य अवश्य दिखत हैं पर ज्ञान चक्षु को उनमें आत्मदर्शन होत हैं , इसमें बाधा डालन की मजाल न चर्म चप्पु की है और न किसी और वस्तु की है । जैसे एक प्रणितयश कलाकार की मननाभिराम कृत को दृश्य ही उसकी कलापूर्ण मूर्ति प्रत्यक्ष हो जाती है ' वैसे ही उसकी भद्र कृति को दृष्ट कर कलाकार क सम्बन्ध में वही अनिच्छा सुन्दर भाव उत्पन्न होते हैं ' क्योंकि कलाकार तो कभी भद्र नहीं होता, और उस कृत में भी उसका कुछ गूढ़ भाव रहता है जो हमारी समझ में नहीं आता ।

प्रिय पाठक समझ लें कि ' तत्केन क पश्यन् तत्केन क जिघ्रन् ' इन से लेकर अन्त में विज्ञातारमरे वन विज्ञानीयान् ' यहाँ तक के प्रश्नों का सम्बन्ध ' केनोपनिषत् ' के प्रश्नों तक जा पहुँचता है । बृहदारण्यक श्रुतिवाणी यहाँ पर यही रहस्य बता रही है कि —

। यतो राद्धि प्रमाणाना स वध नै प्रसिद्धयति ।

(शुरेश्वराचार्य)

अतः इन प्रश्नों का जो विचित्र अर्थ किया जाता है कि ब्रह्म में कुछ है नहीं, अक्षरब्रह्म के प्रकाशन नियन्त्रण इत्यादि विषय के वचन, और ब्रह्मकारणता सिद्धान्त, सब असत्य घात हैं, केवल प्रगाढ अज्ञानता का निदर्शक है ।

कहा जाता है कि ब्रह्मज्ञान वस्तुतः है और निवृत्तिक है ठीक है पर वस्तुतः सभी ज्ञान ऐसे हैं । शास्त्रीय विषय, ज्यामिति व्याकरण गणित इत्यादि ज्ञान भी वस्तुतः तथा निवृत्तिक हैं । भावनाओं भली ही उत्तिमयी हों उनका ज्ञान भी वस्तुतः और निवृत्तिक ही है ' इसका उल्लेख पहले पृष्ठ २२ पर किया गया है ।

एक बार ब्रह्मज्ञान होने के अनन्तर यह कमी लुप्त नहीं होता, अतः उसके स्मरण विस्मरण आवर्तन या अनुसन्धान का प्रश्न ही नहीं उठता। स्मरण विस्मरणादि जागतिक विषयों के सम्बन्ध में ही हुआ करते हैं, आत्मज्ञान के विषय में नहीं, क्योंकि वह स्वानुभूतिरूप है। कई पण्डितों का प्रतिपादन हुआ करता है, कि ब्रह्मज्ञान हमारे अन्तर्मन में सिद्ध है, वह होता जाता नहीं, केवल आवरण दूर करने की देरी है, पर यह मत युक्तिसंगत नहीं है। ब्रह्मज्ञान आज हमें उपलब्ध नहीं है, उसको हमें प्राप्त करना है, पर उसकी उपलब्धि हाँती नहीं यह बात नहीं, जैसा कि ऊपर स्पष्ट किया गया है।

पण्डित निधलदामजी तथा पीताम्बर मिश्रजी और दूसरे विद्वानों के ग्रन्थों में दार्शनिक सिद्धान्त समझा देने के निमित्त कई (३८) तत्त्वज्ञान प्रक्रियाओं को स्वीकार किया हुआ रहता है। समझाने की उदाहरण के लिए, ब्रह्म चैतन्य के विविध नामों प्रक्रियाएँ पर ध्यान दीजिये। स्वहृत्पलङ्ग से निदर्शित ब्रह्म, नितान्त मानों सोलह आने शुद्ध बताया जाता है, इसी के, निर्गुण चैतन्य, ज्ञातत्वरूप उपलक्षण से लक्षित ब्रह्म, लक्ष्य ब्रह्म, नेति नेति स्वरूप, ऐसे अनेक अभिधान हैं। उपहित ब्रह्म कुछ निचले दर्जों का मानों १४॥ साठे बीसह आने चैतन्य ब्रह्म है ऐसा कुछ माना जाता है। फिर इसके नीचे सतीत ब्रह्म, शयल ब्रह्म, मायाविशिष्ट ब्रह्म, वाच्य ब्रह्म, इत्यादि नाम आते हैं। इसके अनन्तर अतःकरणविशिष्ट चैतन्य, धृत्यवन्निष्ठ चैतन्य, प्रमाण चैतन्य, प्रमिति चैतन्य, पदार्थावन्निष्ठ चैतन्य, इत्यादि इत्यादि बड़ा ही प्रपञ्च रचित किया हुआ पाया जाता है।

इस रीति से चैतन्य का विविध अवच्छेदों के साथ विवेचन करना, बड़ी भूल का कारण होता है, और हो गया है। ऐसा विमात्रन ऊपर कथित पण्डितवर्यों ने स्वयं कर रखा है ऐसा नहीं, सम्भवतः किसी बीहृशामन कालीन गीर्वाण पण्डित की ही यह रचना है। औपनिषत्तत्त्वज्ञान में ऐसी मोपान परपरा नहीं है। चैतन्य के कई प्रकार समझ कर उनमें कुछ ऊपर वाले

और कुछ कम दर्जवाले समझना और समझाना, या वात्स्य ज्ञान के मार्ग में मानों बड़ी बाधाएँ उत्पन्न करने के समान है ।

बृहदारण्यक अध्याय २ ब्राह्मण ८ मंत्र १२ के भाष्य में धामदाचार्य लिखते हैं —

तत्र केचित् आचक्षते । परस्मै मद्भासमुद्रस्थानीयस्य ब्रह्मणोऽभरस्याप्रचलितस्वरूपस्यपदं प्रचलितावस्थान्तर्यामी । अत्यन्तप्रचलिताऽवस्था क्षेत्रज्ञो यस्तं न वेदान्त्यामिगम् । तथाभ्यां पञ्चावस्था परिस्फुरन्ति । तथाऽष्टावस्था ब्रह्मणो भवतीति वदन्ति । अन्येऽभरस्य शक्तय एता इति वदन्ति अनन्तशक्तिमदक्षरमिति च । अन्ये तु अक्षरस्य त्रिचरा इति वदन्ति । अवस्थाशक्ती तावन्नोपपद्येते । अक्षरस्याशनायादि ससारधर्मातीतत्वधृते । नहि अशनायाद्यतीतत्वमशनायादिधर्मेवदक्ष्यावयवैरस्य युगपदुपपद्येते । तथाशक्तिमत्त्वं च । विकारावयवत्वे च दोषा प्रदर्शिताश्चतुष्टयै । तन्मादेता असंख्यं सर्वा रूपा ।

कन्तहिं भेद एवाम् । उपाधिकृत इति ब्रूमो, न स्वत एवाम् भेदोऽभेदो वा सन्धवधनयन् प्रज्ञानधर्मेकरसस्वाभावात् । ‘अपूर्वमनपरमन्तरमवाहम्’ “अयमात्मा ब्रह्म” इति च श्रुते । “सबाह्याभ्यन्तरो ह्यन” इतिचाऽऽथर्वणे । तस्मात् निरुपाधिकस्याऽऽत्मनो निरुपाध्यत्वाभिर्विशेषैरत्वादेस्तत्वाच्च नेति नेति इति व्यपदेशो भवति । अविशाकामकर्मविशिष्टकार्यकरणोपाधिरात्मा ससारी जीव उच्यते । निरुपाधिरनिराशयज्ञानशक्त्युपाधिरात्माऽन्तर्यामीश्वर उच्यते । तथा हिरण्यगर्भाव्याहृतदेवताजातिपिण्डमनुष्यतियरप्रेतादिभार्यकरणोपाधिभिर्विशिष्टस्तदात्म्यस्तद्रूपोभवति । तथा च तदेनति तन्नैजतीति व्याख्यातम् । तथा एव त आत्मा, एव सर्वभूतान्तरात्मा ” “एव सर्वेषु भूतेषु गूढ ” “तत्त्वमसि ” “अहमेवेदम् सर्वम् ” “आत्मैवेद सर्वम् ” “नान्योऽनोऽस्तिदृष्टा ” इत्यादि श्रुतयो न चिरद्वयन्ते । कल्पनान्तरेष्वेता श्रुतयो न गच्छन्ति । तन्मादुपाधिभेदेनैवेवा भेदो नान्यथा एवमेवाद्वितीयमित्यवधारणात्सर्वोपनिषत्सु ।

उपरिलिखित भाष्य पाँचवों में सहस्रावधि वर्षों के प्राचीन विचार प्रदर्शित किये गये हैं, उन पर समुचित ध्यान देने की बड़ी आवश्यकता है। 'अविद्याकामर्मविशिष्टकार्यकरणोपाधिरात्मा ससारी जीव उच्यते', इसका अर्थ कर्मफल विपाक के नियमानुसार उत्पन्न, शरीरद्रव्यसघात के चालक चैतन्य को समारी जीव कहते हैं। किन्तु चैतन्य कदापि समारी नहीं बनता यह पहले ही बार बार बताया गया है। अर्थात् यहाँ 'अहं बंधानरोमुक्त्वा' या 'इश्वर सर्व भूतानाम्' (भ. गी. ११-१४ और १८-२१) यही प्रत्यगात्मनस्य विवक्षित है, उपाधिधर्मों के कारण भले ही वह हम परिच्छिन्न प्रतीत हो, किन्तु 'यद्येवेह तदमुत्र यदमुत्र तदग्नियह' (कठ ४-१०) इस दृष्टि से चैतन्य में न तो विभाग है और न कहीं न्यूनता या आधिन्य।

अतः मायाविशिष्ट चैतन्य निचले दर्जे का और माया उपहित ऊँचा, शुद्ध चैतन्य सृष्टि नहीं रचता है, शून्य चैतन्य ही यह सब कोलाहल मचाता है, यह वाच्य ब्रह्म है, और यह लक्ष्य ब्रह्म है, ऐसी वारणाएँ दुर्ग्रहों को ही परिपुष्ट करती हैं। एक उदाहरण से यह बात स्पष्ट होगा। समझ लीजिए कि पूर्ण दिशा में चन्द्रमा पूर्ण वर्तुलाकार दिग्ग रहा है, वह कदम्ब वृक्ष के माथे पर है, रोहिणी नक्षत्र के समीप है, और एक कृष्णमेघ से कुछ आच्छन्न है। तो हमने वर्णन (१) प्रकृष्टप्रकाशस्वच्छ (२) पूर्णवर्तुलस्वच्छ (३) कदम्बाक्षगिरि स्वच्छ (४) रोहिणी नक्षत्रोपहितस्वच्छ और (५) कृष्णमेगापच्छिन्नस्वच्छ, ऐसे हो सकते हैं, यद्यपि चन्द्रमा एक ही है। प्रथम, स्वरूप लक्षण, द्वितीय, तटस्थ लक्षण, और तृतीय उपलक्षण है। ठीक इसी प्रकार (१) सच्चिदानन्द ब्रह्म, स्वरूपलक्षण, 'यतोवाइमानि' (तै. ३-१) या, 'जन्माद्यस्य' (ब्र. सू. ३-२) इत्यादि, तटस्थ लक्षण और (३) मायोपहित, शून्य, माया-विशिष्ट, सजीव, इत्यादि सब उपलक्षण हैं। प्रत्येक पदार्थ में प्रत्यगात्मा है और वह शुद्ध ही है। सूर्य के तेज का, वायु के बल का, तथा पृथ्वी के धर्मों का भी अधिष्ठान यही है, मेद इतना ही है कि बड़ा बड़ा वह उसी उसी प्रभाव की रास्ता का निदर्शक है। अग्नि का तेज वही से है, परन्तु चैतन्य बड़ा जलता नहीं, 'नर्वन क्लेदयन्त्याप' (भ. गी. २-३) इत्यादि श्लोकों में यही तत्त्व

बताया गया है : हृदयस्थ नारायण वही है जो शरीरयत्र का संचालक है, इसीसे कार्यब्रह्म या मायाविशिष्ट ब्रह्म कहते हैं, तथापि उसके शुद्धत्व में यत्किंचित् भी विगाड़ नहीं। और अगर विगाड़ होता है, यह मान लें तो उसको ब्रह्म कहेगा कौन ? यह तो 'भूले कुठार' वाली बात है। प्रक्रियाकारों ने विशिष्ट और उपहित में भेद मान लिया है, और कारण यह बताया है, कि विशेषण, पदार्थ की कुछ अज्ञ से विकृति बताता है, और उपाधि दूर ही रहती है, उसके धर्म, पदार्थ में स्पष्ट नहीं होते। व्यावहारिक दृष्टि से यह भेद ठीक है, परन्तु ब्रह्मके विषय में यह कल्पना नितान्त असम्बद्ध है, क्योंकि कि ब्रह्मको विकृत करने की किसी भी भी मात्रा नहीं है। पूर्वोक्त उदाहरण से भी विदित हो सकता है कि चन्द्रमा के अन्दर किसी भी औपाधिक या बाह्य विशेषण का प्रवेश नहीं हुआ है। चैतन्य को चाहे विशिष्ट कहो, अवच्छिन्न कहो, मायोपाहत कहो, शबल कहो, सजीव कहो, उसमें अनुमान अन्तर नहीं, वह * अत्यंत शुद्ध ही है।

परब्रह्म के अखण्डत्व तथा एकरसत्व के सम्बन्ध में गत प्रकरण (३०) में स्पष्ट रूप से विवेचन किया गया है। अद्वैत विज्ञान की दृष्टि से,

* इस पर यह आपत्ति की जा सकती है, कि यदि प्रति स्थान चैतन्य शुद्ध ही है, तो यह शरीरधारी मूढ़ जीव है कौन ? उत्तर है कि यह चैतन्य नहीं, अनात्मा है, इसका विशेष प्रतिपादन आगे प्रकरण (४७) 'ससारी जीव कौन है' में किया गया है। धृति भी स्पष्ट बता रही है 'एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य सञ्जाऽस्ति' (बृ ८.५.१३), अर्थात् इस की उत्पत्ति भूतों से ही है और भूतों के साथ ही इसका नाश है। इस धृति का आधार चार्वाक भी बताते हैं, उनके मतमें जब द्रव्यों के मिश्रण से ही जीव बनता है, परन्तु उनके और अद्वैत सिद्धान्त के अभ्युपगमों में विशाल भेद है, उनकी प्रकृति स्वयम्भू और पारमार्थिक सत्य है, हमारी प्रकृति अपरमार्थ है और उसका नियामक चैतन्य है। इतना ही नहीं, समस्त अध्यस्त द्वैत प्रपञ्च को स्वतन्त्र अस्तित्व है ही नहीं, यह हमारा उच्च सिद्धान्त है, और इसीलिए हमारा सिद्धान्त अद्वैत विज्ञान इस नाम से विख्यात है।

परब्रह्म में तनिक भी विभाग नहीं माना जा सकता। श्रुत माता ने ऐसे 'नानात्वदर्शन' की कड़ी निन्दा की है, जैसे — 'यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदर-मन्तरं पुरुते अथ तस्य भय भवति' (छं० ६-२-१), 'मृत्यो स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव परयति' (बृ० ४-४-१९ तथा कठ २-४-११), सनत्कुवातीय ग्रन्थ में भी चैतायनी से गई है 'दोषो महान्न विभेद योगे (१-२०)। चैतन्य की किसी प्रकार से बाँट नहीं होती, परन्तु कई मध्यकालीन और अर्वाचीन विद्वानों ने उपर्युक्त विशेषणों के अलग अलग अर्थ लगाकर विभिन्नता की एक विचित्र सृष्टि निर्माण की है। वे कहते हैं कि शुद्ध ब्रह्म एक अलग वस्तु है, मायोपहित चैतन्य भी अलग है, और मायाविशिष्ट चैतन्य तीसरी ही थोड़ी है। मान्य है कि श्रीशङ्कराचार्य ने अपने ग्रन्थों में कहीं कहीं लिखा है कि मायाशक्ति या मायोपहित चैतन्य सृष्टि करता है, परन्तु इससे उनका ऐसा कदापि अभिप्राय नहीं है कि वह शुद्ध ब्रह्म नहीं है, अथवा शकलित होने से या उपहित होने से शुद्धब्रह्म विकृत या अशुद्ध होता है। ये विशेषण सज्ञा मात्र हैं, एक अवस्था बताते हैं, भेद नहीं बताते। परन्तु उपर्युक्त पण्डित गण ने अकारण ही मान लिया है कि 'ईक्षण से या सृष्टिकर्तृत्व से परब्रह्म निकासी या भ्रष्ट हो जाता है। अतएव उसकी इस क्षति से रक्षा करने के अर्थ इन्होंने शब्दों के अर्थ ही बदल दिये हैं, और व्याकरण शास्त्र को भी बुचल डाला है। कहने को तो ये पूवाचार्यों के शब्दों से कह देते हैं कि 'मायोपहित चैतन्य सृष्टि करता है, परन्तु अपने मन ही मन, अर्थ लगा लेते हैं कि माया ही सृष्टि रचती है, चैतन्य निर्गुण असग अक्रिय रहने से उसको इस व्यापार की खबर तक नहीं है। उपर्युक्त वाक्य में 'करता है' इस क्रियापद का कर्ता, चैतन्य है, माया का विशेषण लगने से उसको वाक्यार्थ में से उड़ा देना यह तो व्याकरण शास्त्र पर जुल्म है। 'धनुर्धारी श्रीरामचन्द्रजी दण्डकारण्य को पगारे' इसका अर्थ उनका धनुष ही दण्डकारण्य को मया और श्रीरामचन्द्रजी को इसकी खबर तक नहीं हुई, ऐसा अर्थ लगा लेना एक आश्वर्थ की बात है।

'इन्द्रो मायाभि पुरुषं दैयते' (ऋ ६-४७-१८) इस वैदिक मिदान्त का भी इन्होंने व्याकरण शास्त्र के विरुद्ध विपरीत अर्थ लगाया है

कि माया ही सब कुछ करती है और इन्द्र याने परब्रह्म से इस की वार्ता तक नहीं है ! याने परमात्मा और उसकी अभिज्ञा शक्ति में (देखिए पृष्ठ ६१) एक द्वैत की अभेद्य बीमार इन्होंने खड़ी कर दी है निरामे चक्रकारणता ही आपन होती है ! इसी त्रिपर्यम्प वारणा से इन पण्डितों ने परमात्मा और श्रीकृष्ण भगवान् में परमा द्वैतभाव ही प्रस्थापित कर रखा है ! क्योंकि इनका काल्पनिक परब्रह्म महात्मा बुद्ध के शून्यवाद वाला (देखिए पृष्ठ २२) रहने से वह अवतार नहीं ले सकता ! हमारा धर्म और तत्त्वज्ञान अतन्त्रैश्वर्यनिकेतन श्रीकृष्णचन्द्र को पूर्ण परब्रह्म मानता है । परन्तु सनातन धर्म की छत्र छाया में पलत और प्रतिष्ठा पाते हुए, उसीक तरहग्राही सिद्धान्तों के निरुद्ध इन पण्डितों का उदयान, संकड़ा बर्ष चकते रहना, यह एक कराल मातृ की विडम्बना है !

गत इतिहास में भारतवर्ष में चौदह साम्प्रदायिकता का शासन कैसा प्रभावोत्पादक रहा और उसका गहरा परिणाम हमारे धार्मिक सामाजिक और राजनीतिक जीवन पर किस प्रकार हो गया इसका उल्लेख पीछे पृष्ठ २५ की टिप्पणी में किया गया है, इसी भँवर में, स्वाभाविक है, कि हमारे पण्डितगण भी आएँ, और हमारे प्राचीन दार्शनिक सिद्धान्त बौद्ध तत्त्वज्ञान में नितने मिलते जुलते हैं इसीसे प्रमागित कर देने में यदि उन्होंने एक गौरव गरिमा का अनुभव किया हो, तो कोई आश्चर्य की बात नहीं है । बुद्धशिष्य नागार्जुन ने इस संसार की उत्पत्ति 'समष्टिअज्ञान' से हुई है, ऐसी एक विचित्र और अभिनव कल्पना प्रवर्तित की । इसका विशेष विवेचन आगे चल कर 'अज्ञान जगत् का कारण नहीं' इस प्रकरण में किया जाएगा । परन्तु इस भ्रांतिचक्र में बड़े बड़े पण्डित लोग भी आ गये और हमारे सिद्धान्त में जिसे माया कहा जाता है उसीका यह नाम है ऐसा मान्य होने को देर नहीं लगी । पर प्राचीन प्रभाव, नलदी नहीं टूटते, इस कारण सचीन गद्ग, सबल ब्रह्म, माया विशिष्ट ब्रह्म ये शब्द समष्टिअज्ञान के ही नाम हैं ऐसा बौद्ध छापे का मतवाद हमारे समाज में प्रगट हो गया । यह दार्शनिक डोंवाडोल अनेक शताब्दि से चला आ रहा है । बौद्धशासन नष्ट भी हो गया, सनातन धर्म के राज्यों की फिरसे स्थापना भी हुई, कुमारिकभट्ट ने बौद्धमत का विस्तार से खंडन भी

किया, अनंतर, श्रीमच्छंकराचार्य ने भी धर्म स्थापना में बड़ा महद्योग प्राप्त कर लिया परन्तु सताब्दियों की यह दुरवस्था और घोर अज्ञान नि शेष कैसे चले जाएँ ? आज भी यह बौद्ध टंकपाल के विचार हमारे समाज में प्रभावी पाए जाते हैं; फिर सौ मवामी वर्ष के आगे पण्डित निथलदामजी के समय में इन कलुषित मतों का अमर नहीं गहरा रहने में संदेह नहीं है। तथापि इन पण्डितों ने बौद्ध प्रक्रियाओं को लेते हुए भी ब्रह्म कारणता ही प्रमाणित की, यह उनके बड़े ही हमारे ऊपर उपकार है।

इस अनुपम में अरु, और एक प्रक्रिया विचार के लिये यहाँ ली जाती है, वह उत्तिज्ञान विषयक है। बौद्ध सम्प्रदाय में जो सौत्रान्तिक मत है, उसमें चित्तरूप विज्ञान के पंच स्वरूप माने गये हैं, उनमें एक 'विज्ञान स्कंध' है जो, 'आलय विज्ञान' और 'प्रवृत्ति विज्ञान प्रवाह' ऐसा दो प्रकार का माना गया है।

इसी प्रक्रिया को हमारे पण्डितों ने वेदान्त पुस्तकों में समाविष्ट कर दिया है। धर्मराजाध्वगीन्द्र इस शुभ नाम के एक बड़े पण्डित ने 'वेदान्त परिभाषा' नामक ग्रन्थ लिखा है। उसके प्रथम 'प्रथम परिच्छेद' में यह प्रक्रिया है :—

'तत्र यथा तद्वागोदकं छिद्रार्जिगस्य कुल्यात्मना कंदारान्प्रतिरय तद्वदेव चतुष्प्रेगाशाकार भवति तथा तैजसमन्न करणमपि चक्षुरादिद्वारा निर्गत्य घटादिनिर्गमप्रदेश गत्वा घटादिविषयासरेण परिणमते । अ एव परिणामो गतिरिति उच्यते । तथा च 'अयं घट' इत्यादि प्रत्यक्षस्थले तदाकारत्वेन बहिरेकदेशे समवस्थानात्तदुभयावच्छिन्नं चैतन्यमेकमेव । विभाजकयोरपि अतः वरणवृत्ति-घटादिविषययो एकदेशस्थत्वेन भेदाजनकत्वात् । अतएव मठान्तर्गतिं घटावच्छिन्नापाताः न मठावच्छिन्नाकाशगच्छिषते ।'

अक्षर परब्रह्म निरवयव ज्ञाति स्वरूप और प्रशामितृ है, इसका वायाम्य ज्ञान तो बहुत ही दूर है, परन्तु इसके सम्बन्ध में सम्यक् कल्पना भी हमारी

बुद्धि पर आरुढ़ होना दुर्घट है, हम कहने के समय तो कह जाते हैं कि आत्म-तत्त्व अद्रव्य है निरवयव है इत्यादि, किन्तु फिर भी वह आकाश से भी सुक्ष्म और सर्वव्यापी द्रव्यरूप है, ऐसा भाव हमारी बुद्धि पर छा ही जाता है और आकाश को जैसे उपाधि से अवच्छेद होना है वैसे चैतन्य को भी उपाधि से अवच्छेद होना है यह बात समापन ही होती है। परन्तु चैतन्य की बात और है, और आकाश की बात और है। चैतन्य को देशकाल परिच्छेद नहीं, उसका व्यापित्व भी आकाश के व्यापित्व से कुछ और है, यह बातें हमारी समझ में नहीं आती (देखिये 'परमात्मा का सर्वव्यापित्व' पृष्ठ १२२) परिणाम यह होता है, कि आकाश व दृष्टान्त को हम दार्ष्टान्त ही बना देते हैं और फिर, अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य, पञ्चवन्धिन्न चैतन्य, प्रमाण चैतन्य, प्रमिति चैतन्य, इत्यादि घड़ा ही प्रपञ्च हमने गन्च दिया है, जल की भाँप जब तक आकाश में अपरिच्छिन्न है, कुछ बल का कार्य नहीं कर सकती, परन्तु वही जब इज्जत के अन्दर एक विशिष्ट आकार में जकड़ित की जाता है तो अति बलिष्ठ हो कर माल गान्धियों के बड़े बड़े डिब्बों को सैरुनों मील खींचती चली जाती है। ठीक इसी जट्ट दृष्टान्त की भाँति, सामान्य चैतन्य तो मानों ढीला है, कुछ भी कार्य करने का उसमें सामर्थ्य ही नहीं है, किन्तु वही जब बुद्धि विशिष्ट या पञ्चवन्धिन्न या स्थूल शरीर की उपाधि में जकड़ा जाता है, तो बड़े ही विस्मयकारी कार्य कर डालता है। ऐसा मनोरञ्जक प्रतिपादन विह चैदान्ती पण्डित भी करते हैं और उससे बड़े धन्य धन्य होते हैं। परन्तु यह सब असर्मा, चीन प्रतिपादन है।

ज्ञानेन्द्रियों के विषय में यह प्रक्रिया बताई जाती है, कि जीवान्तर्गत प्रमातृ चैतन्य, ज्ञानेन्द्रियों द्वारा अतःकरण क्रतियों की प्रणाली से विषय तक पहुँचता है, वहाँ विषयावच्छिन्न चैतन्य से उसका मिलन और ऐक्य हो जाने पर ही, हमको ज्ञान का माधुर्य होता है। ऐसी उपपत्तियाँ, तत्त्वानुसन्धान में बाधाएँ ही उपस्थित कर देती हैं। कारण कि वे हमारी चैतन्य विषयक जड़ भावनाओं को ही परिपुष्ट करा देती हैं। इस पर कुछ पण्डित गण कहते हैं कि चैतन्य का निगवयकत्व और अकण्डत्व हमें मान्य ही

है, परन्तु प्रकरण वशानकुठ प्रमेय समझाने के अर्थ, विविध प्रक्रियाएँ स्वीकारनी पड़ती हैं। उत्तर है, कि सिद्धान्त के विरोधी अभ्युपगम भले ही मनोरञ्जक हों सम्यग्ज्ञान के लिए सुनरा अनर्थकारी हैं, बुद्धि पर विपरीत बात एक बार ठँस गई तो वज्रछेप के समान होती हैं और उनका निराकरण बहुत दुर्घट होता है। ऊपर उचित प्रतिपादन से यह स्पष्ट होगा कि बौद्धों के 'भालय विज्ञान' और 'प्रगतिविज्ञानप्रवाह' की कल्पनाएँ हमारे वेदान्त में किसी प्रथम पा गयी हैं।

हर्म ज्ञानेन्द्रिया द्वारा विषयों का ज्ञान कैसे होता है, इसके उपलक्ष्य में आधुनिक भौतिक विज्ञान शास्त्र का संशोधन मनोमुग्धकर और विचारणीय है। बाह्य पदार्थ चाहे कोष्ठाद्यधि मील दूर हों या कहिये अतिनिकट क्यों न हों, जिससे 'अन्तःकरण का शक्ति रूप परिणाम' या चित्तवृत्ति कहते हैं, उसको शरीर के बाहर जाने का कारण ही नहीं होता। प्रक्रिया यह है, कि प्रकाश की किरणें, दृश्य पदार्थ से निकल कर अपनी नेत्रगोलक पर आ पड़ते ही, नेत्र के भीतर जो (Retina) रेटिना नामक पटल है, उस पर दृश्य पदार्थका फोटोग्राफ बन जाता है, और हमारी चित्तवृत्ति को इस फोटो का ही ज्ञान होता है। जो कुछ शक्ति का प्रवास या व्यवहार होता है, वह शरीर के भीतर, अन्तःकरण से निकल कर इन्द्रियगोलक तन् ही मर्यादित है। शब्द ज्ञान की भी यही प्रक्रिया है, शब्द या गाने की हवाएँ लहरें, चाहे कहीं भी उत्पन्न हों, हमारे कर्णपटल पर जब आ गिरती हैं, तब उनका ज्ञान, हमें मस्तिष्क के अन्दर की रासायनिक क्रियासे होता है। चित्तवृत्ति का जो कुछ व्यवहार हो, अन्तःकरण से मस्तिष्क तक ही मर्यादित है। सूर्य, पृथ्वी से २८ कोटि मील दूर है, और चन्द्रमा केवल २३८ दृक् मील दूर है, परन्तु यह प्रचण्ड भेद, हमारी अन्तःकरण शक्तिको ज्ञात नहीं होता, साधारणतः हम उनको, पृथ्वी से समान दूरी पर ही समझते हैं। इसीसे सिद्ध है कि अन्तःकरण के शक्तिरूप परिणामको अन्तःकरण से निकल कर दृश्य पदार्थ तक जाने की आवश्यकता ही नहीं, यदि होती, तो इस विशाल प्रवास के अन्तर का भी ज्ञान हमें जान पड़ता पर वह नहीं होता, यह तो अनुभव है। निम्न तालिका में

अन्तरिक्ष के कुछ तेजो गोल के अन्तर, और उनसे प्रकाश की रश्मियाँ धरित्री तक आने का काल दिया गया है वह मनोरञ्जक होगा।

तेजो गोल का नाम	उसका पृथ्वी से अन्तर	उसकी रश्मियाँ पृथ्वी तक आने का काल	विशेष
चन्द्रमा	२ ३८ लक्ष मील	१। सेकण्ड	
सूर्य	९ २८ कोटि मील	८॥ मिनट	
व्याध नक्षत्र	४८ पद्म मील	८ वर्ष	
मृग नक्षत्र का लाल तारा	११४० पद्म मील	१९० वर्ष	

इससे परिस्फुट होगा कि चित्तरूपा प्रतिरूप परिणाम नहीं जाता आता नहीं, और कहीं जाता है तो वह शरीर के भीतर ही। 'मेरी प्रति चन्द्रमा तरु गई' या 'मेरी दृष्ट व्याधनक्षत्र तरु गई' यह एक वाक्प्रचार है, कहने की रुढ़ि है। इसका अर्थ, मेरा मन इन पदार्थों की ओर उन्मुख हुआ अर्थात् इनके विचारों में, मैं प्रवर्तित हो गया, इतना ही है।

गत कालीन ग्रन्थकारों ने तात्त्विक शिक्षा ज्ञान और भावनाओं के अनुसार, अपने अपने विषयों के प्रतिपादन किये हैं, इसमें उनका कोई दोष नहीं है। यह काल की महिमा है। प्रक्रियाएँ किसी की क्यों न हों, वे यथार्थ और मौलिक प्रमेयों की विरोधी न हों, तभी उपयुक्त हो सकती हैं, अन्यथा वह अहितकारक ही होती हैं।

आर्य संस्कृति में त्याग की चर्चा महत्ता मानी गई है। हमारे धर्म शास्त्रों में इसके सबन्ध में जितना सम्पूर्णतः, समुज्ज्वल (३९) अकर्मण्यता विचार किया गया है, उतना सम्भवतः समार के बाद इतर धर्मशास्त्रों में विरल मिल सकेगा। हमारी प्राचीन सामाजिक रचना तथा व्यवस्था में त्याग और भोग का सुन्दर समन्वय रखा गया है। जिससे प्रत्येक व्यक्ति के जीवन में शोभा जनक सामञ्जस्य स्थापित कराया जा सकता है।

त्याग शब्द का अर्थ अपने स्वामित्व की वस्तु दूसरे को दे देना है। वैदिक काल से चले आये यज्ञ विधानों में अग्नि में जो आहुति दी जाती है, उसकी सृष्टि भी त्याग है। हमारे और हमारे समाज के कल्याण के लिए अनेक यज्ञ विधानों में, देवताओं को हवि अर्पण कर सन्तुष्ट करना और उनका अनुग्रह संपादन करना ही, वैदिकधर्म का प्रधान स्वरूप था। इन्हीं के द्वारा अभ्युदय तथा निश्चेष्टता की प्राप्ति हो सकती है यही जैमिनि महर्षि की सम्मति रही है।

आर्य संस्कृति में मानव की आयु, यज्ञमय है ऐसी प्राचीन काल से भावना रही है। मानव का जन्म, ऋषि ऋण, देव ऋण, और पितृ ऋण, इन तीन ऋणों को भावे पर लिए हुए होता है, जिसके निराकरण के लिए, पंचमहायज्ञों का विधान बनाया गया है। वेदाध्ययन, ब्रह्मयज्ञ, तर्पणपितृयज्ञ, होम देवयज्ञ, बलि भूतयज्ञ और अतिथि सत्तर्पण मनुष्य यज्ञ है। पितरों का ऋण फेरने के लिए प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्तौ (तै १-११) ऐसी कुटुम्ब परम्परा बनाए रखने की आज्ञा है। भगवान् मनु साफ बताते हैं —

१ ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य मनो मोक्षे निवेशयेत्

अनपाकृत्य मोक्षं तु सेवमानो ब्रह्मविदः । ३५

। अधीत्य विधिवद्वेदान् पुनाद्योत्पाद्य धर्मत
 इष्ट्वा च शक्तितो यत्रैर्मनो मोक्षे निवेशयेत् । ३६
 (मनुस्मृति अ ६)

जिनकी शिक्षा दीक्षा और भरणपोषण की जिम्मेदारी हम पर है उनकी उपेक्षा करना और केवल अपनी स्वार्थता के हेतु जगल भगना या सन्यास ग्रहण करना, कर्तव्यपराङ्मुखता और कायरता है। इससे मनोमालिन्य और कर्मबन्ध और दृढ होते हैं, जिसी प्रकार से हम कर्मफल विपाकों के नियमों को चकमा नहीं दे सकते। धीरता और सगलता ही हमारे लिये सन्चेतारक हैं। अपने कर्तव्यों को भली प्रकार निपटा कर साधन चतुष्टय की सम्पत्ति से वान-प्रस्थ और सन्यास का स्वीकार ही पारिवारिक जीवन का सुयोग्य पर्यवसान है। एक, आर्य जीवन में 'त्याग' का सून कैसा अनुस्यूत है, स्पष्ट हो सकता है।

त्याग शब्द की व्याख्या श्रीमद्भगवद्गीता में विशेष रूप से याने 'निष्काम कर्म' के उच्च तत्त्व की दृष्टि से की गई है, जो सारे लग्न धर्मों का मधुर निचोड़ है, पर इसको समझ लेने में बहुत व्यक्तियों को कुछ असम-जस होता है। प्रश्न होता है, कि यदि फल भावना ही छोड़ दी जाय, तो मनुष्य से कर्म ही कैसे बनेगा ? मैं एम् ए की परीक्षा में अवश्य उत्तीर्ण हूँगा, इस विध्वाम की दृढ़ता से ही विद्यार्थी सुयोग्य प्रयत्न कर सकता है। पर यदि उत्तीर्ण होने के विषय में उदासीनता ही बनी रही, तो फिर निष्कलता ही हाथ आना अनिवार्य है।

शका योग्य है। उत्तर यह है, कि 'निष्काम' शब्द का अर्थ निष्दे-श्य नहीं है। कर्म के दो फल होते हैं, एक साधारण स्वाभाविक फल और दूसरा उदात्त असाधारण फल। पहला वैषयिक होना और दूसरा आध्यात्मिक। निष्काम कर्म को ही कर्तव्य दृष्टि का कर्म अथवा धर्म के लिए कम, कहते हैं। यह भोग के लिये नहीं होता। यदि उदात्त अनुदात्त, किसी भी फल की कामना न हो, तो कर्म ही नहीं हो सकता यह आक्षेप सर्वथा योग्य है। अर्थात् उदात्त फल

की आकांक्षा तो अत्यावश्यक है, जानना है कि इसको, शास्त्र की परिभाषा से कामनिक नहीं कहते। आध्यात्मिक उद्देश्य क्रमना नहीं है।

यही कारण है, जिससे निष्काम कर्म को ईश्वरार्पण बुद्धिवाला कर्म कहते हैं। मेरे मारे कर्म ईश्वर के लुप्त की लिये हैं, इस उद्देश्य में जो गम्भीरता और प्रसन्नता है, वह दूसरे किसी उद्देश्य में नहीं है।

समस्त लीजिये कि आपके गांव में दो बगीचें हैं। एक आपका है और एक आपके प्रेमी मित्र का। मान लीजिए कि आपके मित्र को एक महत्त्व के कार्य के लिये, एक वर्ष के लिये परदेश जाना है, और वह अपना बगीचा आपकी निगरानी में दे देता है। ऐसी दशा में आप अपने मित्र के लिये कितने सजग और सचेष्ट रहेंगे? कदाचित् आप अपने बगीचे की दृढ़ता चिन्ता नहीं करेंगे। आप अपना हिसाब किताब नहीं रखेंगे पर अपने मित्र का पाई पाई का हिसाब रखेंगे और पूर्णतया निगरानी भी करेंगे, क्योंकि, यहाँ विश्वास सौहार्द और प्रेम का सम्बन्ध है। एक दृष्टि से यह उदात्त फल की आकांक्षा अर्थात् निष्काम कर्म है, और इसी कारण आपका कर्म भी सुयोग्य होकर सफल होता है।

अब देखिये, आपके मित्र के बजाय यदि परमेश्वर एक बगीचा आपके सुपुर्द करे तो आपका व्यवहार कितना अधिक माना में मधुर और उत्प्रेरक हो जायगा। आपके मित्र के स्वार्थ के लिये सम्भव है कि आप किसी कामवाले को ठगाने की नियत रखें, पर जहाँ ईश्वर प्रीत्यर्थ कर्म है, वहाँ तो सब ही जीव उसके घर के रहने से, उनके साथ आपका पूर्ण प्रेम और न्यायनिष्ठता का बर्ताव रहेगा। तात्पर्य, परमेश्वर का यदि काम हो, तो आप उसकी परिपूर्ति शतगुण चिन्ताशीलता से और भक्ति से करेंगे, क्योंकि आपका सच्चा मित्र और कल्याण वर्ता परमात्मा ही है। इसीसे, वर्तव्य के लिये कर्म, या कर्म के लिये कर्म, कहा जाता है। मर्म की बात यह है, कि निष्काम कर्म करने वाले को कर्म के दोनों पक्षों का लाभ होता है, भले ही उसके हृदय में उनकी आकांक्षा न हो।

यों आसका हो सकती है कि परमेश्वर व घर का काम ही क्या हो सकता है? निर्गुण की क्या रुढ़, सगुण भी निर्गुण है उसीके सत्त्व से सगुण का प्रादुर्भाव है, 'माया एव मया सृष्टा यन्मा पश्यसि नारद' देव्ये ब्रह्मसूत्र भाष्य १-१-२० । अर्थात् सगुण के भी कोई निजी हाथ पैर नहीं हैं। उनसे न खाने की न पीने की न अन्य कुछ अपेक्षा है। जब वे परिपूर्ण और नित्यनृत्त हैं, तो हम उनसे वे ही क्या सकते हैं? एव उनकी सेवा करना असम्भव है। है तो बात ठीक, परमेश्वर को कुछ नहीं चाहिए, पर एक बात की उन्हें वही आवश्यकता है, वह है अपने भक्तों की परिपालना। इसके लिये वे बड़े तरसत रहते हैं। उनके लिये यह सोई कठिन तो नहीं है, पर वे इसको स्वयं करना नहीं चाहते, और इसमें भी कुछ रहस्य है जो दिव्यदृष्टि महर्षि ही जानते हैं। खैर कुछ भी क्यों न हो, हमारे लिये यह बड़ी सुविधा है, जो भक्तों की सेवा, परमात्मा को पहुँचती है। इतना ही नहीं, प्राणिमात्र पर भगवान की कृपा दृष्ट है अतः इनकी हित साधना और सुख साधना में प्रति दिन प्रयत्नशील रहना, यह भी परमात्मा की सर्वोत्तम सेवा है। किसी भी परिस्थिति में हम क्यों न रह, हमारा पुष्पार्थ इसी दृष्टि से बने रहने में ही हमारे जन्म की मङ्गलता है। निष्कामधर्म के सिद्धान्त की यही महनीयता है कि उसमें निष्कलता जैसी वस्तु के लिये कोई स्थान नहीं है।

इस प्रकार, गृहस्थाश्रम और धानप्रस्थाश्रम में शास्त्रमिद्व कम भर करते करते मनुष्य के चित्त की परिशुद्धि हो जाती है, जिसके पश्चात् विविदिषा सन्यास का आश्रम आता है, जिसमें भी कर्तव्य कम रहते हैं। अन्त में विद्वत् सन्यास मिद्व हो जाता है, जिसमें कोई कर्तव्य शेष नहीं रहते। यही सर्वश्रेष्ठ अकर्मण्यता की सिद्धि है। पर इसका अर्थ ज्ञानी पुष्प निरसन होते हों सो बात नहीं। वह सञ्चित स्वार्थ की सभी सीमाएँ लँघ जाता है, अर्थात् उसके मन कम, शास्त्र दृष्टि से अकर्म रूप होते हैं। शिष्यों को वह धार्मिक नैतिक और पारमार्थिक शिक्षा अवश्य देता है। वह अनजान नहीं रहता कि देश में गुराज्य की प्रतिष्ठा अत्यावश्यक है, कारण उसी जीवनी शक्ति पर धर्म स्थापना और अध्यात्म विद्या का प्रसार निर्भर करते हैं। और वही प्राणिमात्र

के कल्याण के अव्यर्थ माधन हैं। इस दृष्टि के उसके मन प्रयत्न, वैसे ही अकर्म रूप हैं, जैसे भगवान् शंकर उदाहरण देते हैं, 'यथा भगवतो वासुदेवस्य क्षत्रधर्मं चेष्टितम्' (देखिये उनका भाष्य गी. अ. २ श्लोक १०)

तात्पर्य वेदान्त शास्त्र इसको 'अकर्तृता' कहता है, कर्माभाव को नहीं।

परन्तु बड़े दुर्भाग्य की स्थिति है, कि हम लोग कर्माभाव को ही अकर्तृता और नैष्कर्म्य समझ बैठे हैं। बड़े २ प्रकाण्ड पण्डित भी प्रतिपादन करते हैं, कि जीवात्मा में तथा परमात्मा में, किसी दृष्टि से कर्तृत्व या कर्तृता सामर्थ्य कण मात्र नहीं है, और इसी परमोच्चध्वेय को हमें पहुँचना है। सुधी पाठक विचार कर सकते हैं कि अद्वैत सिद्धान्त का नाम पर यदि ऐसे ध्वान्त मत रख दों, तो क्या अनर्थ हो सकता है। फलस्वरूप, आज भारत वर्ष में इतने गुसाई, वैरागियों के जट्ये, और इतनी आलस्य पूर्ण बेकार लोगों की सख्या दिखाई देती है, कि जितनी ससार के किसी देश में नहीं मिलेगी। मील माग के ग्वाना, और अपनी पूरी आयु को गुमा देना, इतना ही नहीं हो रहा है, बफीम भग, तम्बाकू, गांजा इत्यादि दुर्व्यसनों को बढ़ावा मिल कर, ठगी चोरी प्रवचना पापाचरण के परिणामों से, समाज के एक बड़े विभाग के व्यक्तियों की आयु, मटिया-मेट हो गई है। सम्भवत इस समय देश में अन्न धान्य के लाल पकने के कारण तथा दारिद्र्यरुद्धि और धार्मिक भावनाओं में अविश्वास होने के कारण इनकी सख्या में पहले की अपेक्षा कुछ कमी हो गई हो। परन्तु हमारे राष्ट्र और समाज के भविष्यत् प्रगति की दृष्टि से भारतवर्ष की दशा कुछ आशादायक नहीं दिखाई देती है। स्वराज्य लाभ तो हो गया, पर सच्ची स्वाधीनता और समार के राष्ट्रों में समादरित स्थान की दृष्टि से अभी हम परिमुग्ध अवस्था में ही हैं। राष्ट्र के धार्मिक सामाजिक और राजनैतिक अभ्युदय तथा आध्यात्मिक उत्कर्ष के लिए, आवश्यकता है कि हमारे आदर्श, ऊँचे से ऊँचे हो, जो हमसे अच्छी तरह सजीवित प्रेरित और प्रभावित कर सकें। हमारे तत्त्वज्ञान का आदर्श यदि उच्चतम हो, तो इन सब क्षेत्रों पर उसका प्रभावोपादक सुपरिणाम हो सकता है,

परन्तु यदि वही ध्रुवतारक, अज्ञानघनघटा से अच्छादित हो, और अकर्मण्यता हा आदर्श बने, तो सिवाय आलस्य और विनाश के, कोई दूसरी गति नहीं हो सकती ।

कोई ढाई हजार वर्षों के आगे समार के सब देशों में हमारी संस्कृति आदरणीय और अनुकरणीय मानी जाती थी । उस समय हम, औपनिषदिक तत्त्वज्ञान, (जिसका रहस्य हमारी पवित्रतम पुस्तक श्रीमद्भगवद्गीता में वही हृदयप्राहिणी रीति से सप्रहीत किया गया है,) के पराक्रमी मार्ग से चलते थे । अज्ञान और अकर्मण्यता का भूत उस समय उत्पन्न नहीं हुआ था, महर्षि मनुजी ने अपनी अनमोल स्मृति में

एतद्दृश प्रसूतस्य सकाशादप्रजन्मन

स्व स्थ चरित्रम् निशेरेन् पृथिव्या सर्वमानेषा

(मनु स्मृ १-२०)

ऐसी गौरव गरिमा की उचित लिख कर रखी है । इतिहास साक्षी है, कि ग्रीम देश के शासकों के मुलावे पर यहां के कतिपय विद्वान बहा गये थे । हमारे बहुत से विचार ग्रीम देश में सक्मिंत हो गये हैं । इसके अनन्तर बौद्ध और वैदिक धर्मा राजन्यगण तथा प्रजा किम सौन्दर्य सभ्यता और शान्ति से, इस विशाल देश में रहती थी, सुविख्यात चीनी यात्री फाहियान (इसा सन् ४५८) और ह्यु एन् त्सिएंग (इसा सन की सातवीं शताब्दि के प्रारंभ में,) ने जो इस देश में आये थे, और अनेक वर्ष यहां अनेक प्रान्तों में फिरते रहे, अपनी यात्रा के वर्णन में लिख रक्खा है ।

यदि हमको हमारी प्राचीन संस्कृति की पुन प्रतिष्ठा करनी है और समार के राष्ट्रों में सम्मान और प्रभावशालिता प्राप्त करनी है, तो हमको गीता माता के तत्त्वज्ञान की शरण लेना ही अत्यावश्यकीय है । अतः सर्वप्रथम मध्य कालीन अज्ञानकारणता और अकर्मण्यता के प्रभाव को नष्ट कर देना हमारा कर्तव्य हो जाता है ।

ऊपर प्रमाण में ही बनाया गया है कि हमारे जो प्राचीन दार्शनिक शास्त्रग्रन्थ हैं, उनमें ऐसी बात नहीं है जिससे ये नासमझियाँ उत्पन्न हों, ऐसा अकर्मण्यता का उपदेश मूल वेदों में, दशोपनिषदों में, अथवा भगवद्गीता में कहा भी नहीं है। त्याग का अर्थ कर्त्तव्य कर्मों को त्यागना कदापि नहीं है। जो कुछ उपदेश है वह कर्मफल का त्याग का है अपनी स्वार्थ लोलुपता के त्याग का है। 'कर्मजयायोगश्चमग' (गी ३८) 'न कर्मणामनारम्भात्तद्व्य-
म्यमूपपन्नोऽभुत' (गी ३४) तथा कर्मण्यविज्ञासो यथा दुर्योति भारत
कुर्याद्विद्वान्मवाऽमत्ताः श्रीर्गुणैरमग्रहम् (गी ३३५) ओपयेत्सर्वकर्माणि
(गी ३२६) उद्धरेदामनात्मानम् (गी ६५) मामनुस्मर युष्यच्च (गी ८-७)
एतान्यपि तु कर्माणि, कर्तव्यानीति मे पार्य निदिशत मतमुत्तमम् (गी १८-६)
ऐसे शतश निरुद्धिग्रन्थ उपदेश भगवान् स्वयं करते हैं। वरन् अर्जुन से उत्तम
क्षत्रिय को उचित ऐसा दाग्य धर्म्य सत्काम भी कहते हैं। परन्तु आश्चर्य की
बात है, कि इसी भगवद्गीता में से 'अकर्मण्यता' का उपदेश साम्प्रदायिक
दीक्षाकार, किनी ना किसी दग स निमालने की प्रगल् चेष्टा करते आए हैं,
जिसमें अध्ययनशील पाठकों को बड़ी दिशाहीनता का कारण हो जाता है।
चेतन की कर्त्तृता से अद्वैत विज्ञान को कैसे ठेम पहुँचती है, हमारी तुच्छ बुद्धि
में नहीं पहुँचती, विचार करने की बात है, कि चेतन और जड, ये दो विभाग
तो सभी आस्तिक नास्तिक मानते हैं, और यदि चेतन में अध्या चैतन्य में
कर्तृत्व नहीं है, और जीव जो एक चिदाभास रूप है, उसमें भी यदि कोई
कर्तृत्व नहीं है, तो फिर इस समारम्भ में हमारी दृष्टि, के सामने अपरम्पार हलचल
दगे जा रही है, सूर्य, चन्द्रमा, धरणी, और ग्रहतारकागण के मुनियमित
परिक्रमण हो रहे हैं, पृथ्वी पर ऋतु, वर्षा, और वायु का प्रताप अनुभव हो
रहा है, नदियाँ बह रही हैं, प्राणियों के तथा मनुष्यों के सतत व्यवहार हो
रह है, रेल, जहाज, वायुयान इनके अजड व्यवहार, बुद्धों की घमासानी, ऐसी
नाशाविध शक्तियों का जो हुरदग मचा हुआ है, उसका उद्गम क्या जड ही
जड है ? मान्य है, कि इनमें अनेक व्यवहारों को मनुष्य अपनी अभिलाषा

से तथा काम मोघादि दुर्भाविनाओं के वश हो कर कर रहा है, परन्तु इसकी परिधि तो अति क्षुद्र है। जगत् एक नानाविध अथाह शक्तिया का अधिष्ठान एवं नियामक और प्रशासक तत्त्व जड़ से परे अर्थात् चैतन्य ही होना अत्यंत युक्तियुक्त है। 'पराऽस्य शक्तिर्विविधैवध्रुयते। स्वाभाविकी ज्ञानरत्नक्रिया च' (श्वे ६-८) यह तो अछेत्त विज्ञान का मौक्तिक सिद्धान्त है। प्रत्युत, जीवात्मा का स्वरूप भी, अति परिच्छिन्न रूप से क्यों न हो 'ज्ञानरत्नक्रिया' लक्षण है, इस विषय पर आगे के प्रकरण (४०) 'वेदान्त शास्त्र और परिभाषा' में विशेष रूप से प्रकाश डाला जाएगा,

इस विषय में, एक प्रबल आक्षेप किया जाता है, कि शङ्कर भगवान् ने अपने ग्रन्थों और विशिष्ट गीता के अठारहवें अध्याय के भाष्य में, अपनी अलौकिक प्रज्ञा से जीवात्मा की अकर्मण्यता या अकर्तृता ही प्रतिपादन की है। इस आक्षेप का उत्तर वेदान्त परिभाषा से सम्बन्ध रखता है अतः इसी विशेष रूप से चर्चा आगे के प्रकरण में की जाएगी।

पर इसका सक्षिप्त रूप से उत्तर यहाँ पर भी दिया जा सकता है। शङ्कर भगवान् दार्शनिक ऊँचे सिद्धान्तों को छोड़, कभी किसी विषय की चर्चा नहीं करते, उनकी जीवात्मा की 'अकर्तृता' उसी 'सामिलापता' या निगमितापता पर निर्भर करती है, कर्म या कर्माभाव पर नहीं। जीवात्मा यदि तृष्णा या तत्सम उन्मादों के वश में चला जाय, तो उसको कर्म बन्धों से छुटकारा नहीं हो सकता, भले ही वह हाथ पैर जोड़ के बैठ रहे। पर, यदि वह इन उन्मादों पर विजय पावे, तो उसके सारे कर्म अकर्म हैं, उसकी अकर्तृता या कृतस्थता स्वयंसिद्ध और अशुण्य है, भले ही वह युद्ध जैसा कर्म भी अर्थात् सद्धर्मप्रतिष्ठा और 'सर्वभूतहितैरतत्त्व' की दृष्टि से करे, ठीक यही न्याय उसी 'प्रमानृता' के विषय में भी उपपन्न है इस दार्शनिकता की दृष्टि से यदि उनके ग्रन्थों को पढ़ लिया जाए तो विभ्रमों को कोई स्थान नहीं मिल सकता।

मानव समाज की समुन्नति में, नानाविध भौतिक शास्त्रों के आविष्कार और विकास से, जितनी महायता हुई है, उतनी किसी (४०) वेदान्त शास्त्र दूसरे कारणों में नहीं हुई है, शास्त्रजगत और परिभाषा की प्रगति का इतिहास और मानव समाज की प्रगति का इतिहास, एक वस्तु है।

यों तो कहा जाता है कि आवश्यकता ही आविष्कार की जननी है ; परन्तु हम में भी मानव की तीन पिआमा बुद्धि एक अपूर्व स्थान रखती है, जिसके फल स्वरूप सतत अनुशीलन और अनुधावन होते हैं, और जिससे शास्त्र की रचना बनती जाती है। अतएव इस मन्थन और विमर्श में जो शब्दों का व्यवहार निम्न किया जाता है, उसीसे 'परिभाषा' कहते हैं।

किसी भी शास्त्रीय ग्रन्थ को आप उठा कर देखें, तो विदित होगा कि उसकी उन्नति में पारिभाषिक शब्दों ने अशेषान्त और व्यापक महायता की है। उदाहरणार्थ ज्यामिति शास्त्र को देखिये। यदि त्रिभु और रेखा इत्यादि प्राथमिक बातों की व्याख्याएँ निश्चित न हों, तो आप एक पग भी आगे नहीं बढ़ सकते। कारण यह है कि बिना ऐसे निश्चय के कोई भी शास्त्रकार अपने मन्तव्य दूसरों को नहीं समझा सकता। कहना न होगा कि परिभाषा की पटरियों पर से हर एक शास्त्र की रेलगाड़ी अग्रसर होती आ रही है और अपने उद्दिष्ट मिदान्तों के स्टेशनों पर पहुँच गई है। यदि पटरियों ही दिवर न हों, तो गाड़ी आगे बढ़ नहीं सकती।

शास्त्रजगत में वेदान्त शास्त्र का मदा से ही विशेष स्थान बना रहा है। उसकी भी परिभाषा और लक्षण उपनिषत्काल से बने बनाये चले आये हैं, और परवर्ती काल में विषय के स्पष्टीकरण के हेतु मूर्धन्य विद्वानों ने और भी बना कर रखे हैं। एवं, मानवों को आवश्यक है कि उनको हृदयगम कर लें, और मंचेत रहे कि उनकी मर्यादाएँ यही उचित न हों। उदाहरण के लिये श्रीगौड़पाद अथवा पण्डित निश्चलदासजी अथवा अन्य किसी

प्रकाण्ड पण्डित के ग्रन्थ को लीजिये । श्रीगौड़पाद ने लिखा है, 'आदावन्तेच यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा (दे उनकी माहृम्य उपनिषत् कारिका (६) वैतथ्य प्रकरण) तो क्या उनका यह भाव है कि मैं और मेरे सुनने वाले शिष्य ये दो मात्र हैं, और बाकी कुछ है ही नहीं ? यदि कोई रहे कि 'जब दिवाभाग के पूर्वकाल में सूर्य प्रकाश नही रहता, और पश्चात् भी नहीं होता, तब वह दिवाभाग में भी नहीं है,' तो क्या यह सिद्धान्त युक्तियुक्त होगा ? किसी दृष्टि से ऐसा उनका निपरीत मतव्य हो नहीं सकता ! उनका वस्तव्य जगत् के आत्मानिक प्रलय के सिद्धान्त की ओर दृष्टि क्षेप कर रहा है । उनकी अभिमति यह है, कि यहाँ कोई पदार्थ पारमार्थिक सत्य नहीं है । वेदान्त, दैनंदिन प्रलय खण्ड प्रलय या महाकल्पान्तिक प्रलय को भी कोई महत्ता नहीं देता, क्यों कि ये सब प्राकृतिक हैं, सामयिक हैं, और आगमापायी हैं । वेदान्त बता रहा है, कि यह जगत् जीता जागता रहते हुए भी निरुत्पन्न है, और यही आत्यन्तिक प्रलय का स्वरूप और लक्षण है । यह 'मत्सर्य वाद की' प्रक्रिया और परिभाषा है, जिसका समूचा विवरण आगे के प्रकरण (४०) प्रथम अक्छेद में दिया जाएगा, यहाँ शब्दों के उद्गार अर्थों को छेकर भागने से काम नहीं बनता पदार्थों के रहते हुए भी जो उनकी प्रत्यक्षता से अनन्यता है याने द्वैत स्यता का अभाव है उसीको यहाँ जगत् का अत्यन्ताभाव कहा गया है ।

१

महाराष्ट्र के स्वनाम धन्य समर्थ श्रीरामदासजी ने अपने एक ग्रन्थ में लिखा है : 'अरे जे जालंचि नाहीं । त्याची वार्ता पुमसी काई' (दास-घोष ८-३-१) अर्थात् 'जो (जगत्) हुआ ही नहीं उसका वृत्तान्त आप क्या पूछते हो ?' तो इसका मतलब, श्रीरामदासजी भी हुए नहीं और अर्थात् उन्होंने ऐसा कुछ लिखा ही नहीं, ऐसा कैसे माना जाय ? बड़े खेद की बात है कि ऐसा असम्भाव्य अर्थ हमारे कुछ पण्डित गण लिये बैठे हैं और उर्मा में अपने को धन्य धन्य मान रहे हैं !

पंडित निरालदासजी के ग्रन्थों के सम्बन्ध में भी ऐसी ही कुछ पहलियाँ उत्पन्न होती हैं, जिनके सम्बन्ध में विमर्श होना समुचित जान पड़ता है,

जो हजारों परमाणु हैं वे भी खोखले हैं, और उनमें भी जो सूक्ष्मपट्टक द्रव्य हैं, वे भी खोखले हैं और अन्धगति से अपनी अपनी कक्षा में चक्कर काट रहे हैं। एव जिसमें हम व्यवहार में घनत्व या घनता कहते हैं, वह केवल आपेक्षिक वस्तु है, इस संसार में सभी पदार्थ अगणित छिद्रोंवाले हैं। परन्तु इसमें यह अर्थ नहीं निकलता, कि प्राफेसर महोदय की चाय की प्याली, छलनी के समान हैं, और उसमें से उनकी चाय की धाराएँ उनके बदनो पर झर रही हैं? शास्त्रीय भाषा मुख्यतः रीतिसे समझ लनी है अथवा वाक्यार्थों से मतलब नहीं निकलता। रसायन शास्त्र की दृष्टि से हीरे का चक्कर और कोयला, इनमें एक ही 'कार्बन' मूल द्रव्य है अतः शास्त्रज्ञगण हीरे को कृष्ण करण में रेंक देते हों तो बान नही। प्रत्येक ज्ञान्य अपनी निजा कक्षा में विरही है। भगवान् शरु ने कहा है 'स्वविपर्ययग्राहि हि प्रमाणानि' (यु उ २-१-१० का भाष्य) शास्त्र वचन अपनी परिभाषा से नितान्त सत्य हैं, और कोई शास्त्रशर या शास्त्रज्ञ इस मर्यादा के अतिक्रमण की सम्मति नहीं देता। परन्तु अर्थाशेषित अभ्यासक, विभिन्न नासमची एवं भूत में कैसे पाये जाते हैं। कनिषथ वेदान्ती पण्डित कहा करते हैं, कि अनातिपाद के सिद्धान्त से, इस संसार में पारमार्थिक और प्रातिभासिक दो ही सत्ताएँ हैं, व्यावहारिक सत्ता है नहीं। तो इसका मतलब यह नहीं निकलता, कि आप अपने ऋण की अदाई, स्वप्न में ही किये चले जाइये, कोई दर्ज की बात नहीं, अथवा मृगजल से ही अपने खान पानादि व्यवहारों को चला लीजिये, मृगाजल कबल भ्रांति रूप है और व्यर्थ है। जानना यह है कि अनातिपाद में जो 'प्रातिभासिक' शब्द का प्रयोग किया गया है वह मृगजल वाली प्रातिभासिकता का संकेत नहीं करता। उसकी कक्षा बहुत ही व्यापक और गंभीर है। उगमे तो भगवान् गमटणादि महान् अवतारों का कार्य आते हैं। निखिल ब्रह्माण्डों की रचना उगमे आती है, ब्रह्मविद्या के सब मौलिक ग्रन्थ चिन्तन वेदान्त साहित्य की श्रीश्रद्धा में सुयोग प्रदान किया है, वे भी उसमें हैं। तात्पर्य कार्यक्षमता का उसमें अत्यन्ताभाव है, यह बात नहीं

है। वेदान्त शास्त्र में पठन पाठन और परिशीलन, परिभाषा की दृष्टि से ही होना आवश्यक है। यदि हममें अभाव शक्ती हो, तो उल्लङ्घनों को नैमा धडावा मिटना है, एवं उदाहरण में स्पष्ट किया जाता है।

दन्तरूपा है, कि एक समय भगवान् शङ्कर श्री काशीजी की एक रथ्या से जा रहे थे, कि एक उन्नत हाथी ने उनका पीछा किया, वे शीघ्रता से बानू में छिप गये जिसमें वह सकट प्रसंग टल गया। इन घटना को देख कर एक पण्डित ने उनसे प्रश्न किया, कि जब आपके सिद्धान्तानुसार हाथी मिथ्या है, तो आपसे भागने की आवश्यकता ही क्या थी? इस पर उन्होंने उत्तर दिया 'गजो मिथ्या पलायनमपि मिथ्या'। ज्ञात नहीं, यह कथानक कहाँ तक गहरा है, पर शङ्कर भगवान् का उपर्युक्त उत्तर, जन साधारण की दृष्टि में नमाधान दायक नहीं जचता, यह एक छलभाव या ही प्रतीत होना है, जो उनकी श्रेष्ठता की दृष्टि से सुयोग्य नहीं दिलाइ देता। इस का कारण है, कि मिथ्या शब्द में अर्थ 'सारासर झूठ, प्राणिभासिक, धर्म रूप' यही हमने अपने अन्त कर्मों में गढ़ लिया है। (दे० पृष्ठ २१) परन्तु शास्त्रीय परिभाषा की दृष्टि से इस शब्द का अर्थ 'सदमद्विलक्षण' याने त्रिकालाबाधित मत्त भी नहीं और अमत्त याने अभाव रूप या शून्य भी नहीं, अर्थात् व्यावहारिकता की मर्यादा तक सत्य, यही है, इस से हट कर कुछ अलग अर्थ लगाना, अपने को और दूसरों को बखिन करना है। इस विषय पर आद्योपान्त निरुपण आगे प्रकरण (४१) में किया जाएगा। अब इस विचार दृष्टि से देखा जाय तो स्पष्ट होगा, कि शङ्कर भगवान् के उपर्युक्त उत्तर पर कोई दोषा रोपण नहीं हो सकता। वे कहते हैं कि गज का घावा जसा व्यावहारिक सत्य है, ठीक उसी प्रकार मेरा पलायन भी व्यावहारिकदृष्टि से योग्य है। मिथ्या शब्द की व्याप्ति में, केवल जागतिक व्यवहार ही नहीं, प्रत्युत कर्म फल विपाकों के नियम, परमात्मा का प्रकाशन, हमारे जन्ममरुमरण, और तो क्या, सर्व वेन्दत-शास्त्र, एवं ब्रह्मसूत्रभाष्यादि प्रस्थानत्रयी के ग्रन्थ भी आते हैं, जो किसी दृष्टि से झूठ नहीं कहे जा सकते। परमात्मा ने मुझे एक मनुष्य उद्धारकार्य अर्थात् धर्म तथा अध्यात्मविज्ञान के सदुपदेश और प्रचारकार्य से लोक कल्याण

करन के लिये जन्म दिया है, तो मैं प्राणनाश करने पर क्यों उतारूँ हो जाऊँ, जिसका परिणाम फलबन्ध में अधिक फल जाने में ही हो सकता है? अविब-
क्ता ससहसा कुछ का कुछ कर बैठना, या आत्मघात करने, धर्म दृष्टि से घोर
पातक है। हाँ, जहाँ कहीं धार्मिक या आध्यात्मिक विशेष प्रयोजन से प्राण-
त्याग करना कर्तव्य निर्धारित होता है, वहाँ कोई भी जानी पुरुष परचान पद
नहीं होगा, प्रत्युत मार्गदर्शी ही रहगा।

स्मरण रहे, कि मिथ्यात्व अर्थात् सदसद्विलम्बणत्व याने जगद्व्यापारों
की व्यावहारिकता का सिद्धान्त 'द्वैतभूमिका' वाला नहीं है। अद्वैतविज्ञान
की सर्वकृपा दृष्टि से ही यह सिद्धान्त निर्धारित किया गया है। 'अद्वैत'
का अभिप्राय प्रपञ्च के अभाव या नाश में नहीं है, द्वैत की पारमार्थिकता
का अभाव में है, जैसा पहले पृष्ठ ७१ से ७४ तक स्पष्ट रूप से बताया गया है।
कौन सी वस्तु पारमार्थिक है, कौनसी व्यावहारिक है और कौनसी प्रातिभासिक
या भ्रमरूप है, इसके सम्बन्ध में निर्णय देने का अधिकार उपर्युक्त सर्वकृपा
वेदान्त दृष्टि को ही है। ध्रुत माता ने अपनी अमर वाणी से प्रतिज्ञा कर रखी
है, 'एकेन विज्ञानेन सर्वं ज्ञातं भवति' (छा ६-१-३) ऐसी इस शास्त्र
की महनीयता आघोषित कर दी गयी है। पर बड़े खेद की बात है, कि जन
साधारण को तो छोड़िये हमारे विद्वानों में भी वेदान्तशास्त्र के विषय में एक
अनादर एवं उपहास की भावना रुढ़ हो गई है, इसका कारण परिभाषिकता
का अज्ञान ही है। 'मिथ्या' शब्द का मर्म यदि जाना जाय तो आध्यात्मिक
विचारों के सम्बन्ध में कोई आक्षेप नहीं हो सकता।

प्रेमी पाठकों को स्मरण होगा कि, हमारी अयथाय धारणाओं को सुल-
झाने के निमित्त, इस पुस्तक के पृष्ठ ६८ पर दाशरथी श्रीरामचन्द्र प्रभु का एक
कल्पित उदाहरण दिया गया है। लेखक का एक वेदान्त प्रेमी मित्र की सम्मति
है, कि भगवान् रामचन्द्र की 'द्वैत सत्यत्व' बुद्धि नष्ट नहीं हुई थी, इसलिये
उन्होंने सीतामाता के प्राप्त्यर्थ सुग्रीव से मैत्री, वाली का वध, रावण से युद्ध
और उसका प्राणनाश इत्यादि भयानक घटायों को किया। यदि वे यथार्थ ज्ञानी

होते, तो सीनापरहरण को भूल जाते और शुभ्योगीन्द्र के सदृश दण्डकारण्य में देहान्त तक नग्न, विचरण करते। इन उद्धात मतों को देख कर हृदय खिन्न हो जाता है। आपके मत से सच्चा ज्ञानी नग्नावस्था में ही रहता है, और जो वैसा नहीं रहता वह केवल द्वैत पन्थी है। यह भी एक अविचारण्य का नमूना है, अधिक क्या बहे ?

गत प्रकरण के अन्तिम विभाग में, जीवात्मा के कर्तृत्व स्वातन्त्र्य पर विषय पर, जो आक्षेपकों की ओर से भेजा उठाई गई थी, उसका उत्तर, सैद्धान्तिक दृष्टि से दिया गया था। अब इस सम्बन्ध में जो और भी सन्देह हो सकते हैं उनका विचार आरम्भ किया जाता है।

कहा जाता है, जीवात्मा का स्वरूप ही बुद्धिस्थ विदाभास रूप है, वह निर्द्रव्य है, उसमें किसी क्रिया की सम्भावना ही नहीं, और न उसके निजी हाथ पैर हैं, अतः जब उसकी अकर्तृता स्वयंसिद्ध है, तो फिर उसमें कर्तृत्व सामर्थ्य है, कण्ठे सिद्ध करने और अकर्तृता का दार्शनिक अर्थ लगाने का प्रयोजन ही क्या है ? उत्तर यह है, कि वेदान्त तथ्य दृष्टि का पक्षपाती है, क्रिया राहित्य तो मोटी स्थूलदृष्टि वाली अकर्तृता है, जिसकी ओर वेदान्त सनेन नहीं कर रहा है, उसका उदात्त निराकारता क विरुद्ध है, रामकोषों के विरुद्ध है, क्रियाएँ तो बाह्य आविष्कार रूप हैं, इनके नष्ट होने से कोई मतलब नहीं है, और न वे कभी नष्ट भी हो सकती हैं। भगवद्गीता सापेक्षता रही है कि 'न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्' (गी३ ५) परन्तु इस सम्बन्ध में और भी एक मर्म की बात है, वह यह, कि विदाभास कितना भी निरवयव हो उसमें क्रियाकारिता नहीं सो बात नहीं। उदाहरण के लिये देखिये जिनकी भौतिक शक्तियाँ हैं, वे भी निर्द्रव्य और निरवयव हैं, अग्नि शक्ति अमूर्त है, परन्तु लाखों खण्डी इन्धन को भस्म कर देता है, और फिर भी निलीन और अशुण्ण रहती है। गुरुत्वाकर्षण शक्ति भी निजी रूप से निर्द्रव्य है, विशुद्ध शक्ति भी वैसी ही है, परन्तु क्रियाकारित्व तो इन शक्तियों में अपरम्पार भरा हुआ है। इसी प्रकार जीवात्मा भी एक आध्यात्मिक शक्ति का केन्द्र है, भले ही

जडद्रव्यों के सामर्थ्य की यह बात है, तो परब्रह्म के प्रशासनादि सामर्थ्य के विषय में सशय ही क्या हो सकता है ?

इस उपरान्त में, और एक तारतम्य दृष्टि का विचार उत्पन्न होता है। भ्रमभर के नित्ये यदि मान लिया जाय कि जीवात्मा में निजी कर्तृता है नहा, जो कुछ कर्तृत्व है वह बुद्धि का ही है। तो फिर वह एक बेल के समान हो जाता है। अब्बा बुद्धि का किरर है, ऐसा मानना पड़ता है, और यदि ऐसा हो, तो उस पर कोई दायित्व नहीं हो सकता। हमारा सेवक यदि हमारी आज्ञा से किसी का माल उठा लाए तो चोर हम होते हैं, और मुख्य शिक्षा हमें होनी चाहिये, सेवक को नहीं। इसी प्रकार बुद्धि की वशता में आ कर यदि जीवात्मा, कुछ पुण्य पाप कर, तो उसका मुख्य फल बुद्धि को होना चाहिए। जीवात्मा को नहीं, अथवा अज्ञानाभ्यास और कृत्तुप्रणाश की आपत्ति आनी है। और भात से भी यदि जीवात्मा मान ल कि बुद्धि का किया हुआ कर्म अपना है, तो वह यथार्थ कैसे हो सकता है ? यदि मेरे प्रतिवेशी ने एक दिन, सहस्र विद्वानों को भोजन करा कर सम्मानित किया, और मैं यदि भ्रान्ति से मान ल कि मैं ही यह सब पुण्यकर्म किया है, तो क्या मुझसे कुछ फल मिलेगा और मेरा पड़ामी मित्र उससे वधित रह जायगा ? अब्बा हम दोनों भी उसके फल भागी रहेंगे ? यह तो एक विचित्र बात हो जायगी।

सातपर्यं यह है, कि सामर्थ्यों के सिद्धान्तों के भँवर में हमको नहीं आना चाहिये। जीवात्मा अद्रव्यमय होने से भले ही निष्क्रिय हो, उसका कर्तृत्व स्वातन्त्र्य और कारणान्तरप्रयोक्तृत्व सुसिद्ध है, और उसीसे उसके सम पुरुषार्थ बनते हैं इसमें आपत्ति की कोई बात नहीं है।

वेदान्त का विरोध, नृणासम वाली कर्तृता से है, निरभिलाप कर्तृता से ही, अतः ध्यान रहे कि —

- 1) कर्तृता का और द्रव्यरूपता का कोई सम्बन्ध नहीं है, बड़े बड़े पर्वत द्रव्यों की राशि रहते हुए भी निष्क्रिय हैं। और सिंह, व्याघ्र, हाथी, स्थूल,

यह स्वयं अद्रव्य रूप और अमूर्त हो। उसमें नैसी स्वस्वभूत ज्ञानशक्ति है, वैसी ही सारे शरीर और इंद्रियों का सम्प्रतिष्ठ और संचालित कर देने की क्रिया शक्ति है, जिसका माश्रान् तो सभी में होता है। अर्थात् इसको कोई भी गृहा पण्डित अमान्य नहीं कर सकता, और न वेदान्त इसका निषेध कर रहा है। यही तथ्य ब्र. सू. (२-३-३७) 'उपलब्धिवदनियम' में स्पष्ट किया गया है। कर्तृत्व शब्द के दो अर्थ होते हैं। एक स्वयं हलचल वाला और दूसरा स्वयं अद्रव्य रूप होते हुए भी इनर पदार्थों में हलचल उत्पन्न करा देने वाला सामर्थ्य। उपयुक्त सूत्र के भाष्य पर श्रीमदद्वैतानन्द की 'प्रज्ञाविद्याभरणम्' नामक टीका है, उसमें वे लिखते हैं 'कारकान्तराप्रयोज्यत्वेमति इतर कारकप्रयोज्यत्वेन क्रियाशून्यत्वमेव हि स्वातन्त्र्यापर पर्याय कर्तृत्वम् तच्च सहायापेक्षस्य न विरुध्यत'। आशय यह है, कि जीवात्मा को काम कराने के लिये भले ही इतर वस्तुओं की सहायता लेनी पड़े, उसको कर्तृस्वातन्त्र्य नहीं है यह बात नहीं होती।

इसी सूत्र पर श्रीवाचस्पति मिश्र अपनी भामती व्याख्या में लिखते हैं — 'करणादीनिकारकातराणि कर्ता प्रयुक्ते, नत्ययकारकान्तरैः प्रयुज्यते इत्येतावमानमस्य स्वातन्त्र्यम्। नतु कार्यक्रियायां न कारकान्तराणि अपेक्षते इति। ईदृश स्वातन्त्र्यं नेश्वरस्यापि अभवतोऽस्तीति उत्सन्नसकृच्च कर्ता स्यात् भामतीकार बड़ी मार्मिकता से बताते हैं, कि कार्य करने के लिये इतर वस्तुओं की अपेक्षा रहती है इसी कारण यदि जीव का कर्तृत्व स्वातन्त्र्य भ्रमान्य हो तो फिर, ईश्वर का भी स्वातन्त्र्य नहीं है, यह मानना पड़ेगा !!

जडद्रव्यों के सामर्थ्य की यह बात है, तो परब्रह्म ने प्रज्ञामनादि सामर्थ्य के विषय में मना ही क्या हो सकता है ?

इस उपलक्ष में, और एक तारतम्य दृष्टि का विचार उत्पन्न होना है। क्षणभर के लिये यदि मान लिया जाय कि जीवात्मा में निर्वा कर्तृता है नहीं, जो कुछ कर्तृत्व है वह बुद्धि का ही है। तो फिर वह एक बेल के समान हो जाता है। अथवा बुद्धि का किंकर है, ऐसा मानना पड़ता है, और यदि ऐसा हो, तो उस पर कोई दायित्व नहीं हो सकता। हमारा सेवक यदि हमारी आज्ञा से किसी का माल उठा लाए तो चोर हम होते हैं, और मुख्य शिक्षा हमें होनी चाहिये, सेवक को नहीं। इसी प्रकार बुद्धि की वशना में आ कर यदि जीवात्मा, कुछ पुण्य पाप करे, तो उसका मुख्य फल बुद्धि को होना चाहिये। जीवात्मा को नहीं, अन्यथा अकृताभ्यागम और कुलप्रणास की आपत्ति आती है। और भ्रांति से भी यदि जीवात्मा मान ले कि बुद्धि का किया हुआ कर्म अपना है, तो वह यथार्थ कैसे हो सकता है ? यदि मेरे प्रतिवंशी ने एक दिन, सहाय विद्वानों को भोजन करा कर सम्मानित किया, और मैं यदि भ्रांति से मान लू कि मैंने ही यह सब पुण्यकर्म किया है, तो क्या मुझसे शुभरा फल मिलेगा और मेरा पक्षी मित्र उमसे वधित रह जायगा ? अथवा हम दोनों भी उगके फल भागी रहेंगे ? यह तो एक विचित्र बात हो जायगी।

तत्पर्य यह है, कि साध्यों के मित्रानों के भँवर में हमको नहीं आना चाहिये। जीवात्मा अद्रव्यमय होने से भले ही निष्क्रिय हो, उमसा कर्तृत्व स्वातन्त्र्य और कारकान्तरप्रयोजित्व सुनिश्चित है, और उसीसे उसके सब पुरस्कार बनते हैं, इसमें आपत्ति की कोई बात नहीं है।

वेदान्त का विरोध, नृष्णासय वाली कर्तृता से है, निरभिलाष कर्तृता से नहीं, अतः ध्यान रहे कि —

- (1) कर्तृता का और द्रव्यरूपता का कोई सम्बन्ध नहीं है, बड़े बड़े पतंग द्रव्यों की राशि रहते हुए भी निष्क्रिय हैं। और सिंह, व्याघ्र, हाथी, रत्न,

द्रव्यरूप रहते हुए भी कार्यकारी है, वायु और समुद्र भी क्रियाकारी हैं।

- (०) अग्नि आदि भौतिक शक्तियाँ निर्द्रव्य होते हुए भी अतीव कार्यकारी हैं, इनमें द्रव्य रूप स्फुरण न होते हुए भी इतर द्रव्यमय पदार्थों में प्रचण्ड दाह और हलचल करा देने की शक्ति है।
- (१) ठीक यही बात जीवात्मा में भी घटित होती है, स्वयं निर्द्रव्य होते हुए भी उसकी कर्तृता स्वयमिद्व है। ब्रह्मविद्या से नष्ट होने वाले वैचर काम-क्रोधादि विकार और उन्माद हैं, और अनेक जन्मों की तपस्या तथा ब्रह्मविद्या की प्रभावितता से इनका समूल उच्छेद हो जाता है। इसके पश्चात् जीवात्मा की कर्तृता और प्रभावितता नष्ट नहीं होते, परन्तु उनमें तृष्णा वा लोभादि भी न होने से, उनसे, परिभाषा से अकर्तृता पहचान की रीति है। जीवात्मा का अहंकार भी शास्त्रीय या विद्यारूप होने से, अतःकार ही है, 'हस्यापि स इमात्स्योऽहं न हन्ति न निबध्यते' (गीता १०-१७) यही यहाँ दार्शनिक रहस्य है।

अब प्रश्न होता है, कि अविकारी कर्तृता एवं 'अकर्तृता' क्या जीवात्मा का स्वभाव है, अथवा देवी सत्यज्ञि उपासना या ब्रह्मविद्या, से उत्पन्न होनेवाली एक अवस्था है? महर्षियों ने इसका उत्तर दिया है, कि जैसे 'अविकारिता' वा कूटस्थता परमात्मा में स्वाभाविक है वैसे ही जीवात्मा में भी स्वाभाविक है, परन्तु भेद इतना है, कि परमात्मा में वह कदापि अन्तर्धान नहीं होती, और जीवात्मा, रागद्वेषादि विकारों के वश होने से उसकी कूटस्थता नष्ट हो जाती है, अतः जीवात्मा यदि अध्यात्मविद्या सम्पादन कर ले, तो उसके काम क्रोधादि उन्मादों के बीज ही नष्ट हो जाते हैं, और फिर उसे यह विकारिता छूने नहीं पाती। उदाहरण के लिये देखिये, पानी में तीरना प्राणिमात्र के लिये स्वाभाविक ही है, परन्तु मानव केवल अपनी अज्ञता से यह दृढ़ भावना लिये बैठा है कि मैं पानी में हूँ कर मर जाऊँगा। और

उगी भय से वह मरना भी है, पर जब वह तीरना सँरा जाता है, एव जब उमड़ी एनद्विषय अज्ञता नष्ट हो जाती है, तो उसे पानी से कभी भय नहीं होता। ठीक यही प्रकार जीवात्मा की अविकारिता है। जब वह साम्य-ज्ञान से समन जाता है, त्रि अग्नि की जैसी स्वाभाविक अविकारी कर्तृता है, वही ही मेरी स्वभाव अविकारी कर्तृता है, जो मेरी आध्यात्मिक उन्नति के लिये बड़ी ही सहायक है, और जीवन्मुक्ति के लिये किमी दष्टि सहायक नहीं है। यही न्याय प्रमानुस के विषय में भी उपपन्न होता है। नाभिनाप प्रमानुस ही साधक है, निरभिनाप जो है, वह अप्रमानुस ही है। फलतः मुख्य विचारों के भँवर में आने से कुछ काम नहीं बनता। श्रीमच्छंकराचार्यजी के आध्यात्मिक गम्भीर विवरण का अध्ययन किया जाय तो यही उनका निःसंशय मन्तव्य स्पष्ट हो जाएगा।

विचार करने की बात है, कि हमारी धार्मिक पुस्तकों में, जीवात्मा की निजी कर्तृता का लक्ष्य कर सहस्रों स्थलों पर सुन्दर सुन्दर उपदेश किये हुए हैं, क्या ये भ्रान्तिजन्य कर्तृता से सम्बन्ध रखते हैं? भगवद्गीता में भी 'उद्धरेदात्मनात्मानम्' 'युद्धस्य त्रिगतज्ज्वर' 'पाप्मानं प्रजहि ह्येनम्' 'कर्म समाचर' ऐसे सैकड़ों वचन हैं, और अन्त में 'नष्टो मोह स्मृतिर्लब्धा' 'परिण्ये वचन तव' यह सब वचन, क्या 'भ्रान्तिजन्य कर्तृता' वाले हैं? यह तो पराशराजी की भूल है। भ्रान्ति तो एक मनोधर्म है, जो आवरण विक्षेपों का कारण होती है। पर इन विक्षेपों को जानना, और फिर इनके अनुसार चलना या इनका निषेध या निरोध करना, ये भी तो क्रियाएँ ही हैं। क्या इन क्रियाओं को भी भ्रान्ति ही कर देती है? अब जीवात्मा का तारतम्य ज्ञान और निश्चय स्वातन्त्र्य धरषस मान्य ही करने पड़ते हैं, ये बातें पत्थर में तो नहीं हो सकती। यदि जीवात्मा में ही उपर्युक्त जागृता, या कर्तृता, का कर्तृ स्थानान्तर या समय स्वातन्त्र्य, या निश्चयस्वाधीनता न हो, तो हमारा साक्षात्त धर्म और नारे पुरुषार्थ त्रिगतार्थ हो जाते हैं। हमारा अध्यात्मशास्त्र ही व्यर्थ हो जाता है। श्रवण मनन विद्विषासन भी तो क्रियाएँ हैं, यदि जीवात्मा में कर्तृता ही नहीं तो यह सब कौन करेगा? क्षण भर के लिये यदि

मान्य भी किया जाय कि भ्राति ही कराती है, तो भी करता तो जीवात्माही है। यदि भ्रवण मनन इसके नहीं, तो फिर उसकी मुक्ति भी नितान्त असम्भव है। एवं सुधी पाठकों को यह स्पष्ट होया, कि जहाँ तहाँ ऐसी सर्वभूषा अकर्तृता की कल्पना लिये बैठना वेदान्त के शिष्यार्थियों की एक भयानक भूल है। जीवात्मा की ज्ञानृता और कर्तृता स्वयंसिद्ध है, और यदि ये न हों, तो उसके कोई मुक्तिमाधन ही नहीं बन पाते ! निषेध, अभिलाषा या तृष्णा युक्त कर्तृता, भिमान का है, निजी ज्ञान विद्या सामर्थ्य का नहीं।

अब परमात्मा की अकर्तृता के सम्बन्ध में वर्धचित् विचार प्रस्तुत किया जाता है। धृतिमाता ने इनको सच्चिदानन्दस्वरूप, निर्द्रव्य, निरवय, एकमेवाद्वितीय नेति नेति स्वरूप, इत्यादि बताया है 'निष्कलं निष्क्रियं शांतं निरवयम् निरंजनम् अनृतस्य परं सेतुं दग्धेन्धनमिवानलम्' (श्वे. १-१९) ऐसा इनका गम्भीर वर्णन किया है। यहाँ, तथा कठोपनिषद् (१-५-९) में, परब्रह्म को अग्नि की उपमा दी गई है, अर्थात् इनका कर्तृत्वसामर्थ्य अशुण्य अव्यय और निर्लिप्त है, यही इस उपनिषत् में दर्शाया गया है। यहाँ निष्क्रिय शब्द का अर्थ यहाँ है जो अग्नि के सम्बन्ध में पहले बताया जा चुका है, द्रव्यदृष्टि से अंदर कोई हलचल नहीं परन्तु कर्तृत्वसामर्थ्य तो अजस्र है। निष्क्रिय शब्द का अर्थ अपने भाष्य में भगवान् शंकर ने कियाहीन' नहीं किया है, वरन् 'कूटस्थ अर्थान् अविकारी' किया है, और फिर 'अस्मान् नायी सृजते विश्वमेतत्' (श्वे. ४-९) के भाष्य में 'कूटस्थस्यापि स्वशक्ति वशात् सर्वस्रष्टृत्वमुपपन्नम्' ऐसा स्पष्ट मर्म बता दिया है। परमात्मा की अलौकिक सामर्थ्य के सम्बन्ध में, इस श्वेताश्वतर उपनिषत् में तो ऐसा निस्संदिग्ध वर्णन है, कि उसको हम किसी भी कारण से आँखों से ओझल नहीं कर सकते। परमात्मा की अकर्तृता, अविकारिता रूप है, कर्माभाव या कर्तृत्वाभाववाली नहीं है। वे स्वयं बताते हैं, 'तस्य कर्तारमपि मां विद्वत्कर्तारमव्ययम्' (गी. ४-१३)

इसपर यह कहा जाता है, कि भाण्डन्य उपनिषत् के सातवें मन्त्र में, परमात्मा को 'अदृश्यमव्यवहार्यम्' ऐसा बताया गया है। ठीक है, परन्तु इसका अर्थ, कर्तृत्वसामर्थ्यहीन कैसे हो सकता है? भाष्य में इसका अर्थ 'अप्राप्य कर्म-द्रियै' ऐसा स्पष्ट दिया गया है, अर्थात् है ऐसा नहीं, क्योंकि पिछले ही मन्त्र में परमात्मा को 'सर्वेश्वर, सर्वज्ञ, अन्तर्यामी, एष योने सर्वस्य, प्रभावप्ययौ हि भूतानाम्' ऐसा स्पष्ट कहा गया है, और भाष्य में 'समेद जगत्प्रसूयते' यह भी निःसंशयता से बताया है। परमात्मा का जगत्कर्तृत्वसामर्थ्य पारमार्थिक सत्य है, चाहे उतने, सृष्टि और जगदन्तःपाती सब व्यवहार, अपारमार्थिक हों। दृश्य पदार्थ भले ही अपारमार्थिक हों, द्रष्टृत्व तो पारमार्थिक सत्य है; क्योंकि अनाद्य का भी द्रष्टृत्व परमात्मा का ही है। 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ—श्रोतृ—मनु—विज्ञातृ' (बृ ३-८-११) न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते' (बृ ४-३-२३) 'विज्ञातात्तमरे केन विजानीयान्' (बृ ४-५-१५) ध्यान रहे कि विज्ञातृत्व का अर्थ अविज्ञातृत्व नहीं हो सकता, जैसा कि कुछ अर्वाचीन पण्डित किये बैठे हैं।

अब रही स्फुरण की बात, परमात्मा, निर्द्वय, निरवयव होने से उनमें द्रव्य रूप हलचल असंभव है, जैसी कि अग्नि में भी, यह बात तो मान्य है, परन्तु दूसरे पदार्थों में हलचल करा देने की एव कार्यकरिता की सामर्थ्य नहीं, तो बात नहीं, स्वयं अविचलित रहते हुए भी पदार्थों को सत्तास्फूर्ति देना, ईक्षण मात्र से सृष्टि स्थिति लब्धों को प्रेरित करा देना, ये तो पारमार्थिक सत्य हैं, भले ही प्रेरित पदार्थ जागतिक हों, देखिये प्रकरण (२५) पृष्ठ ५४। हमारा गायत्री मन्त्र, ब्रह्मविद्या रूप है, और वह भवितादेव अर्थात् सृष्टिस्थितिलय करने वाले परमात्मा के, पारमार्थिक प्रेरणा सामर्थ्य को स्पष्ट बता रहा है, भले ही अन्य प्रेरणा अपारमार्थिक हो। जैसे अग्नि और अग्नि की सामर्थ्य में भेद नहीं है, वैसे ही परमात्मा और उनकी प्रेरकता, प्रशासन, नियन्त्रण इत्यादि सामर्थ्य में तनिक मात्र भेद नहीं। उनका आविर्भाव सामयिकता से क्यों न हो, उनकी कार्यकारित्व शक्ति पारमार्थिक सत्य है, और वह परिभाषा से, अकर्तृता ही है, क्यों कि उन में तृष्णादि विकारों का नाम तक नहीं है।

इसी स्तोत्र के २५ वें श्लोक के माध्य में इसकी युक्ति भी उन्हीं बना दी है, वह यह है —

“इदं जगत् ब्रह्माभिन्नं तत्सत्तास्फूर्तिं नियतं प्रकाशज्ञानविद्ययात् ।
यत् यन्नियतं सत्ता प्रकाशवान् स तदभिन्नं यथा तन्मुच्यते पठ ”

इससे निर्विवाद है, कि ‘बाध’ का आशय जगत्, ब्रह्म से कभी भी ‘भिन्न’ नहीं है, यह ज्ञान है। ब्रह्म कारण है, और जगत् उसका कार्य है, कोई भी कार्य, अपने कारण से त्रिकाल ‘भिन्न’ नहीं रहता, यही सत्कार्यवाद की अपनी अनूठी रीति है, जो आगे स्पष्ट की जाएगी। श्रीमधुसूदनजी ने अपनी व्याख्या में भी ‘बाध’ शब्द का इसी रीति से व्यवहार किया है, इस विषय की मूलाधार चर्चा छान्दोग्य उपनिषद् में की गयी है। इस के अध्याय ४ खण्ड ३ के आरम्भ में ही साफ कह दिया गया है — ‘सर्वं सन्निदं ब्रह्म तज्जलान् इति शान्तं उपासीत’ सारा ससार ब्रह्म रूप है, क्योंकि ब्रह्म से ही उसके उत्पत्ति स्थिति, और सहार होते हैं, अर्थात् यहाँ निर्विवाद कारणता बताई गई है, नाश का अर्थ यहाँ है नहीं।

उपर्युक्त व्याख्या से यह स्पष्ट होता है, कि जगत् रज्जुसर्प या शुचिरजत सी भ्रान्ति वाली वस्तु नहीं है, क्योंकि कि ऐसी भ्रान्ति तो साधारण व्यावहारिक ज्ञान से ही नष्ट होती रहती है। अर्थात् जगत् एक ऐसी वस्तु है, जिसके सम्यग्बोध में हमारी अमयार्थ भारणाएँ केवल ब्रह्मविद्या से ही नाश हो सकती हैं। भगवान् शंकर ने अपने ब्रह्मसूत्र (२-२-२८ तथा २९ के) माध्य में निर्णय दे रखा है कि जगत् न तो प्रतीभास-भ्रम है, और न स्वप्न। देखिये आगे इसी प्रकरण के परिच्छेद (२) और (४)

‘भारतवर्ष में, नैयायिक और वैशेषिक ये दो प्रबल तार्किक सम्प्रदाय हो गये हैं, जिनका सिद्धान्त है, कि अनन्त अपरम्पार और अविनाशी परमाणुओं से उत्पन्न होने वाला जगत् सत्य है, और क्यों कि प्रत्येक कार्य अपने उपादान

कारणों से एतदम भिन्न रहता है, जगत् भी परमाणुओं से अत्यन्त निराली वस्तु है। जिस तन्तु समूह से पट बनता है, वे तन्तु ही कपड़ा नहीं हैं, प्रत्युत कपड़ा, सूत या तन्तुओं से स्वतन्त्र वस्तु है। वह उत्पत्ति से प्रथम कारण में अविद्यमान है। एव असत् कार्य कि उत्पात्त होती है। इसको वे असत्-कार्य-चाद या आरम्भचाद कहते हैं,

नैयायिकों और वैशेषिकों के इस सिद्धान्त के समर्थन में आधुनिक रसायन शास्त्र के अनुसोधनों का दृष्टान्त दिया जा सकता है। ऑक्सीजन और हाइड्रोजन दो विभिन्न वायु के संयोग से, एक तीसरा ही पदार्थ जल उत्पन्न हो जाता है, जो उपादान वायु में पहले नाम को नहीं था, और जिसके गुणधर्म उनसे अत्यन्त भिन्न हैं, इस दृष्टि से आरम्भवाद अथवा अमद-कार्यवाद सुसिद्ध होता है।

इसके विरोध में सांख्यों का परिणामवाद है, जिसको वे सत्कार्यचाद कहते हैं। उनका प्रतिपादन है, कि उत्पत्ति से पूर्व, कार्य अपने कारणों में अवश्यमेव, पर अव्यक्त रूप से विद्यमान है अर्थात् वह अपने उपादान कारणों से कदापि भिन्न नहीं रहता, कार्य की अव्यक्तावस्था का नाम ही कारण है, और कारण की व्यक्तावस्था की सज्ञा ही कार्य है। एव इन दोनों का भेद भले ही व्यावहारिकता से दिखाई दे, अभेद ही तथ्य रूप और तार्किक है। इसकी पुष्टि में सांख्यीचार्यों ने अनेक सारगर्भित युक्तियाँ दी हैं, जो संक्षेपतः पण्डित ईश्वर कृष्णने—

। अमदकरणादुपादानग्रहणात् सर्वसम्भवाभावात्
शक्तस्य शक्य करणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम् । १।

इस कारिका में प्रथित कर दी हैं।

इस विचार प्रणाली का पर्यालोचन सांख्यों के ग्रन्थों से ही भली भाँति हो सकता है। उनके सिद्धान्त से, कारणव्यापार के पहले भी कारण में

कार्य की गत्ता रहती है, अन न तो किसी अपूर्व वस्तु की उत्पत्ति होती है और न विनाश, कर्तव्यापार से वस्तु का आविर्भाव मात्र होता है और अन्त में फिर से वस्तु, अव्ययवस्था को प्राप्त हो कर सूक्ष्म भाव में लीन हो जाती है ।

ऊपर जो रसायन शास्त्र की दृष्टि का, आरम्भवाद का समर्थन बताया गया है, उसका प्रत्युत्तर भी दिया जा सकता है, कि यदि अत्यन्त विभिन्न कारणों से एक तीसरी अयन्न भिन्न वस्तु, चा पहले नाम को नष्ट की उत्पन्न हो सकती है, तो फिर नाइष्टोत्पन्न और चार्बन के संयोग से उष्क क्यों उत्पन्न नहीं किया जा सकता ? यदि कार्य कारणों में किसी प्रकार का सम्बन्ध या भन्वय ही न हो, तो किसी भी पदार्थ से कुछ भी हाता जाएगा, जो एक विचित्र बात होगी ! अर्थात् उनमें अवश्य एक अन्ययक्षमता रहती है, जिसको मानना अनिवार्य होता है, चाहे आप उसे अनिवर्चनीय कहिये, परन्तु है अवश्य । इसी * क्षमता के अन्यय या सम्बन्ध को वैदान्त शास्त्र में तादात्म्य या अनन्यत्व या अनिवर्चनीय ग्याति कहा गया है ।

* इसपर आपत्ति की जा सकती है, कि उपर्युक्त क्षमता में भले ही अनाविर्भूत कार्य रहे, उसका जो 'आविर्भाव' होता है, वह तो नया होता है । अर्थात् यही असत् कार्यवाद या आरम्भवाद का सिद्धान्त है । वैदान्त शास्त्र में भी, माया को 'अघटित घटना पट्टीयसी' माना गया है । एक जो नहीं था उसकी उत्पत्ति का स्वीकार करना अनिवार्यता से प्राप्त होता है । देखिए, एराप्लेन जो पहले नहीं था, अब बन गया है । परमाणुओं के भीतर जो निराट शक्ति है, उसका आविष्कार भी एक अभूत पूर्व बात है । उत्तर यह है, कि यहां मानव बुद्धि द्वारा होने वाला गवेषणाओं का प्रश्न नहीं है । मानव को जो अज्ञात था वह अब ज्ञात हो रहा है और किया जा रहा है यह सब ठीक है । पर सत्कार्य सिद्धान्त उनका ही बता रहा है कि जो कारण में नहीं है, वह उत्पन्न नहीं किया जा सकता । कारण में जो क्षमता है, उसमें ऐसी कार्य की अवस्थिति है, जैसे ही अनाविर्भाव को आविर्भाव

इसके लिये एक स्थूल परन्तु सुन्दर दृष्टान्त, बीजशक्ति और मूत्र का दिया जा सकता है। जीव होने के पश्चात् जीव का आकार तो नष्ट होता है, पर बीज शक्ति तो रहती ही है, और काल पा कर उसी में पूर्णवयन मूत्र बनता है, तो फिर क्या कहा जा सकता है, कि मूत्र में निचला हिस्सा कारण रूप बीज शक्ति है, और ऊपर वाला कार्य रूप मूत्र है? आमूलप्र बीजशक्ति ही विनाश रूप से मूत्र बन गई है, यहाँ कहीं भी कारण और कार्य में विभाजन या भेद नहीं रहता, यही 'अनन्यत्व' या तादात्म्य सम्बन्ध है। ठीक यही न्याय पानी के बिन्दु में भी उपपन्न है, उसमें भी यह भाग उपादान मायु वाला है, और यह भाग कार्य रूप, जल है, एसी बात नहीं है।

साख्यों के 'सुत्कार्यवाद' की गम्भीर रहस्यग्राहिणी सुन्दर रचना है और आश्चर्य की बात है, कि पश्चिम का भौतिक विज्ञान भी इसी सिद्धान्त की

(पिछले पृष्ठ से अनुगत)

में परिणत कर देने की भी तो क्षमता है। यदि वह न हो, तो आविर्भाव बनने ही नहीं पाएगा। उसको मानव क्या करेगा? सम्भवनीयता से ही सम्भव होता है, असम्भवनीयता हो, तो मानव में कुछ बल नहीं चल सकता। माया के सम्बन्ध में भी यह कहा जा सकता है, कि जिस घटना को हम अपनी अस्पष्टता से 'अघटित' कहते हैं वह माया के लिए ऊँचमपि अघटित, अर्थात् दुर्घट नहीं है। इस दृष्टि से कोई आपत्ति नहीं की जा सकती।

आगे चल कर बताया जाएगा, कि सुत्कार्यवाद का भौतिक सिद्धान्त अद्वैत विज्ञान का है, साख्यों में जन्म दृष्टि वाला है, परन्तु हमारा 'चैतन्य माग्यता' वाला है। परमात्मा की शक्ति के बाहर की बात, तो सोई ही नहीं सकती। माया कोई अलग वस्तु नहीं है, वह तो पारमेश्वरी अभिधा शक्ति है, यह पहले ही प्रकरण (३०) परिच्छेद (२) में पर्याप्त रीति से बताया गया है। एव 'स्वशक्त्या नष्टवन् तद्वा कारण शकरो ब्रवीन्' (दे उपोद्घात प्रकरण ५) यही रहस्यग्राही तत्त्वज्ञान सिद्ध होता है।

ओर दौग जा रहा है। इस विज्ञान में, प्रधानत दो तत्त्व माने गये हैं एक Matter याने जड़ तत्त्व और दूसरा Energy याने जड़ से गति देने वाला या, उसमें प्रेरणा उत्पन्न करने वाला प्रेरक तत्त्व। जड़ तत्वों की अविनाशिता का सिद्धान्त लगभग एक शतक के पूर्व ही निश्चित हो चुका है, इस की प्रयोग द्वारा खोज योरप में, फ्रान्सीसी भौतिक शास्त्रज्ञ 'लेन्डोसिए' न की, और कोइ ६०-७० साल के पूर्व से यह सिद्धान्त हमारी पाठशालाओं में Conservation of mass या Indestructibility of matter इन नाम से पढ़ाया गया और आज भी पढ़ाया जा रहा है। ऊपर के प्रश्नवाले दृष्टान्त में जैसी ध्वज-शक्ति सर्वव्यापिनी और पुष्ट काल के लिये क्यों न हो, अप्रुण्य बनी रहती है, उसी प्रकार इस विश्व में भौतिक मूल द्रव्यों की प्रभाविता अप्रुण्य बनी रहती है, कितने ही उनमें रचना भेद होते रहें, मृद्द्रव्यों में नाश नहीं है।

अब वर्तमान काल में Conservation of Energy याने प्रेरक तत्वों की एकात्म्यता तथा अविनाशिता का एक नया सिद्धान्त निकल आया है। आधुनिक जगत् के विद्वन्मूर्धन्य जर्मन पण्डित प्रोफेसर आल्बर्ट आइनस्टाइन का अनुशोधन है, कि इस सत्ता में एक भी पदार्थ 'जड़' या 'घन' रूप नहीं है। जैसा कि पहले पृष्ठ १३३ पर बताया गया है। सभी पदार्थ त्र्योक्ते हैं, और उनमें अन्दर तो हज़ारों परमाणु हैं, और उनके भी भीतर जो प्रोटॉन न्यूट्रॉन्स और इलेक्ट्रॉन्स हैं, वे सब त्र्योक्ते ही त्र्योक्ते हैं इतना ही नहीं, तो वे एक अनूठी आवर्तगति के पुञ्ज मात्र हैं, जो अपनी अपनी कक्षा में अग्रत गति में चक्कर काट रहे हैं। उनमें जड़ द्रव्य का नाम तक नहीं है। विद्याकाश (A Unified Electro Magnetic field) एक एकरस

गति विद्युत्चुम्बन में नहीं नहीं है। सभी गति ही टेढ़ी ही टेढ़ी हैं, क्यों की उपर्युक्त अद्भुत 'विश्वधेन' का यह स्वभाव है। तथ्यात्मक कल्पना होने की सुविधा के त्रिय, कहा जा सकता है, कि जैसी दृष्टि की गति ऊपर की रस्मी के कारण ठीक क्षितिज समान्तर सरल रखा में नहीं रहती, इसी प्रकार सभी पदार्थ इस क्षेत्र के विचित्र आकर्षण विकर्षण के बन्धनों में अटके हुए रहने से, अपनी ही गति विधि से चलते। रहते हैं, वे महामना न्यूटन की आज्ञा से सीधे सार क्यो कर चलते? तात्पर्य आधुनिकनम गवेषणाओं का निदान है, कि विश्व के सभी पदार्थ, उपर्युक्त प्रभावी क्षेत्र की शक्ति के अविराम वितृम्भण रूप हैं। Matter और Energy विभिन्न नहीं हैं। अर्थात् Conservation of Energy यह एक ही सिद्धान्त अब माना जा रहा है। 'विश्वधेन' की प्रभाव शालिता अभुङ्ग्य बनी हुई है, वितृम्भणों के आकार प्रकारों में भले ही अनन्त भेद क्यों न हों!

प्रेमी पाठक गण अब उम्मी वक्ष के दृष्टान्त को लीजिये। उसमें जैसा बीजशाक्त का वितृम्भण भोग प्रोत है, कारण शक्ति और कार्य रूप वितृम्भण में कहीं भेद नहीं है, रोना का 'अनन्यत्व' है, ठीक उसी प्रकार विश्व क्षेत्र की विद्युच्चुम्बनीय शक्ति और उसके वितृम्भण की बात है। यहाँ प्रत्येकपदार्थ चाहे जल हो, वायु हो, अक्ष हो, प्रकाश हो, उष्णता हो, या विद्युत् हो, उसी विराट शक्ति केविवर्त रूप या बीचि रूप (Electro Magnetic Wave) हैं। एव माख्यों के सत्कार्यवाद का जो कार्य कारणों के अनन्यत्व का सिद्धान्त है, वही पश्चिम के भौतिक विज्ञान शास्त्रज्ञों की भी अब सम्मत हो रहा है, यह आश्चर्य की बात है।

अद्वैत विज्ञान का भी यही सिद्धान्त सहस्रान्दियों के पूर्व से चला आ रहा है। अति प्राचीन काल में योग्य और अद्वैत वेदान्त एक ही थे। शङ्कर भगवान ने विकृत द्वैत वादी सारथ्या का खण्डन किया है, मूलसाध्य सम्प्रदाय का नहीं। श्रीमद्भगवद्गीता मूल सारथ्य सिद्धान्त की सराहना ही करती है। वहां हमारा वेदान्त है। श्री गीता के दूसरे अध्याय में कहा गया है

नास्ततो विद्यते भावो नाभावो विद्यत मत्त.

उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शभा ।

(श्री गीता, अ. २, श्लोक २६)

यहाँ हमारे सत्यार्थवाद का मूलतत्त्व है । इसी सिद्धान्त को 'न मता नाश न असतः उत्पत्ति' इन शब्दों में जैन सम्प्रदाय ने स्वीकृत कर लिया है और अनुमान है कि यूनान के तत्त्वज्ञ एम्पिडोक्लीस ने (ईसा मनु पूर्व ६५० से ४३०) सम्भवतः यहाँ से लेकर इस सिद्धान्त को यूरप में अनदित कर दिया । एरिस्टोटल के शब्दों में एम्पिडोक्लीस का सिद्धान्त यों है — 'Nothing can be made out of nothing and it is impossible to annihilate any thing All that happens in the world depends on a change of form and upon the mixture or separation of bodies' इसके बाद ईसा की अठारहवीं शताब्दि के मध्य में रसायन नाम मान्सीसी तत्त्वज्ञ लव्होजए ने इसको प्रयोग द्वारा सिद्ध किया, जिसका उद्देश्य ऊपर आ चुका है ।

प्रोफेसर आइनस्टाइन 'एक एकरस विशुच्चुम्बकीय शक्ति' को अद्विष्ट प्रपञ्च का उपादान कारण मानते हैं । पर उनकी इस अज्ञेय महिमा वाली शक्ति का भी कोई नियामक या प्रदासक है या नहीं, इस विषय में वे, या पश्चिम का भौतिक विज्ञान, अभी आगे नहीं बढ़ा है । आर्य तत्त्वज्ञान में अति प्राचीन काल से इस प्रभावशाली शक्ति को अधर परब्रह्म के नाम से अभिहित किया गया है, और इसकी सुन्दर वर्णना और प्रशंसा वेदों में तथा उपनिषदों में अनेक स्थानों पर रहस्यस्यन्दिवाणी से की गई है । यह तत्त्व अगण्ड निरवयव एकरस 'नेति नेति' स्वरूप होत हुए भी, 'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च' (स्वे उ अ ६ मन्त्र ८) इस प्रकार दर्शा कर, फिर नानाविध उपमा और दृष्टान्त दे कर, इसका सर्वव्यापित्व, प्रामाण्य, सर्वशक्तिमत्त्व, विश्वकर्तृत्व, एकमेवाद्वितीयत्व, कारणतागुणत्व, मानों पूरा वेदान्त रहस्य इस उपनिषद में वर्णित किया गया है । ऋग्वेद मण्डल १० सूत्र

१२१ 'हिरण्यगर्भ', 'समवर्तताम्रे' इ यदि में इसका इतना रस विभोर वर्णन है, कि वैसा कवि ही कहीं मिल सकेगा। इस सूक्त की दस ऋचाएँ हैं, जिन में नौ ऋचाओं में कस्मै देवाय हविषा विधेम यह मामिन् प्रश्न ठेरु या द्रुपद के रूप से किया गया है। मानो मन्त्रद्रष्टा ऋषि प्रत्येक मन्त्र के पहले तीन चरणों में, परमात्मा का रहस्य ग्राही वर्णन कर फिर पूछते हैं, जानते हो हम जिस परा देवता को यज्ञादि क्रमों में हवि प्रदान कर आराधना करते हैं? प्रथम वर्णन में ही स्पष्टतया बता दिया गया है, कि यह वही हिरण्य गर्भ रूप परमात्म है जो सन् स्वरूप है, जिसने इस ब्रह्माण्ड की सृष्टि की है, जो सब का स्वामी है, आत्मज्ञान देनेवाला है, 'एकमेवाद्वितीय है', 'स्वर्ग पृथ्वी, सूर्य, चन्द्रमा, आदि का धारक है, और जिस के कारण देखीयेमान सूर्य, बाँ सी गोभा प्राप्त होती है, इत्यादि इत्यादि। यहा उपर्युक्त महर्षि क बागी की अद्वितीयता और मजीबता ने अपने भावों को इतना सुस्पष्ट और हृदयग्राही बना दिया है, कि पाठक का अन्त करण रहस्यमय तथा उज्ज्वल रूपनाओं से परिपूर्ण हो जाता है। इस सूक्त की सरल मनोहर भाषा और उच्च आभासय विचारा से देगहर, पश्चिम के बड़े बड़े विद्वान दग रह गये हैं।

नेति' स्वरूप ब्रह्म और दृश्यमान जगत् इनका अनन्यत्व या तादात्म्य सम्बन्ध सिद्ध करता है। अपने अपरोक्षानुभूति स्तोत्र में, भगवान् शङ्कर कहते हैं—

। उपादानं प्रपञ्चस्य ब्रह्मणोऽन्यथ निवर्ते
तस्मात्सर्वप्रपञ्चोऽयं ब्रह्मैवास्ति न चेतरन् । १५

। ब्रह्मैव सर्वं नामानि रूपाणि विविधानि च
कर्मण्यपि समग्राणि विभतीति धृतिर्ब्रह्मै । १६

जैसे वृक्ष के दृष्टान्त में, वैसे ही यहां भी अमुक भाग केवल कारण ब्रह्म है, और अमुक भाग केवल कार्य रूप है, ऐसा विभेद नहीं है। पर इतना नेद तो अवश्य है, कि इन अनन्त ब्रह्माण्डों की उत्पत्ति स्थितिलय करने पर भी कारण ब्रह्म में कोई विवृति नहीं हो पाती। इस लिये अद्वैतविज्ञान अपने सिद्धान्त को अविवृत परिणाम या विघर्तवाद् कहता है। जगत्, ब्रह्म का कार्य अवश्य है, पर वह कोई अलग वस्तु नहीं है, जो नैयायिकों या वैशेषिकों के जगत् की भांति, जैसे घट में बेर, वैसे ब्रह्म वस्तु में, समवाय सम्बन्ध से, या संयोग सम्बन्ध से, या आधार आधेय सम्बन्ध से, उत्पत्तिस्थितिलय पा सके।

जिस प्रकार इन्द्रजालिक अपनी जादू के द्वारा, विचित्र पदार्थ उत्पन्न करता है, ठीक उसी प्रकार परब्रह्म परमात्मा 'मायावीय विभ्रमयत्यपि महायोगीव यः स्वच्छया' (दक्षिणामूर्तिस्तोत्रश्लोक २) अपनी स्पन्द शक्ति के द्वारा, सृष्टि की उत्पत्त्यादि करते हैं। अद्वैतविज्ञान के इस अभिराम रहस्य से जो अनभिज्ञ हैं, उन व्यक्तियों के लिए भले ही यह जगत् अपनी अलग सत्ता वाला दिखाई दे, परंतु रहस्यज्ञानियों के लिये वह ब्रह्मसत्ता से 'अन्य' है, और व्यामोह का विषय नहीं है। यही अनन्यता सिद्धान्त मुच्चार रूप में 'तदनन्यत्वमारम्भण शब्दादिभ्यः' अ. सू. २-१-१४ के माध्य में शङ्कर भगवान् ने चर्चित किया है। यही मौलिक आभासय तत्त्व श्रीमधुसूदनमरसनीर्जा

अपनी मिथ्यात्व की व्याख्या में बता रहे हैं। मानो वे नैयायिकों को और वैशेषिकों को उन्हीं की न्याय जटिल भाषा में प्रत्युत्तर दे रहे हैं। वे कहते हैं, कि 'सत्त्वेन प्रतीत्यर्हं जगत् नहीं है सो बात नहीं, परब्रह्म से विभिन्न सत्ता वाला जगत्, ब्रह्मसत्ता में, ममत्वात्, या संयोग, या आधारभेद, सम्बन्ध से त्रिकाल नहीं है। प्रतिपन्नोपाधौ और सत्त्वेन प्रतीत्यर्हम् यह दो विशेषण लगा कर बौद्धों को बता रहे हैं, कि जगत् शून्याधिष्ठित अथवा शशशृंग रूप नहीं है। सत्कार्यवाद का यही तत्त्व है, कि कारण और कार्य में कहीं जोड़ नहीं होता, आमूलाग्र वे एक रस रहते हैं। कारण का आत्मभूत कार्य है, और कार्य के आत्मभूत ही कारण है। उनका तादात्म्य या अनन्यत्व सम्बन्ध है, आश्रय आश्रयी या आधारभेद सम्बन्ध नहीं। उपर्युक्त व सूत्र पर व्याख्या करते हुए मेधावी विद्वान् वाचस्पति मिश्र ने अपनी हृदयपाङ्क्ति भाषा से एक चुटीली, एवं मर्म की बात बताई है। वे लिखते हैं, 'नखलु अनन्यत्वम् इति अमेद त्म, किन्तु मेद व्यासेधाम', अर्थात् जगत् है नहीं गो बात नहीं ब्रह्म व्याप्तिरिक्त यहा एक भी पदार्थ नहीं है, यह अद्वैत सिद्धान्त है।

यहा और एक मर्म की बात बताने की आवश्यकता है, वह यह कि बहुत से लोग 'वियर्त वाद' को प्रतिभास वाद या आभास वाद कहते हैं, पर यह समीचीन नहीं है। अद्वैतविज्ञान का सत्कार्यवाद ही उसका वियर्त सिद्धान्त है। स्वयं भूति ने, मृत्तिका सुवर्ण और लोह इन पदार्थों के दृष्टान्त दिये हैं, कोई भ्रमवाले दृष्टान्त नहीं दिये हैं, देखिये छान्दोग्य उ ६.१.१। सत्कार्य वाद का सुचारु रूप से प्रतिपादन छान्दोग्य उ छठे अध्याय के द्वितीय खण्ड में आया है, तथा रूप कारण ही, अनन्त आकारों को धारण कर रहा। हमको जगत् रूप से दिखाई दे रहा है। भाष्य के शब्द हैं — 'मदव (मद एव) सस्थानान्तरण (आकारान्तरेण) अवतिष्ठते यथा सर्प कुण्डली भवती यथाच मृत् चूर्णं पिण्ड घट कपालादि प्रमेद'। श्रीविचारण्य स्वामी ने भी इसी सत्कार्य वाद की सुन्दर चर्चा अपनी 'पञ्चदशी' के प्रकरण १३ में की है।
उनके निम्न श्लोक —

। इदुगोपे पुमथः मनमद्वैतवा दनाम्
मृदूपस्यापस्तिथागत चिवर्तत्वं घटे मित्रम् । १८

। परिणामे पूर्वस्य त्यजेतत्त्वात् स्पष्टम्
मत्सुवर्णं विधनेत घटकुण्डलयान् हि । ४८

स्पष्टतया बना रह है कि हमारा 'सत्कायवाद' ही विवर्त वाद है, वह चौदों जैसा श्रान्ति या प्रतिमान वाद नहीं है। भगवान् शङ्कर अपने ब्र सू २-१-१८ के भाष्य में 'न हि द्रवदत्त समोचित हस्तपाद प्रगारित हस्तपादश्च घस्त्वन्यत्वं गच्छति न एवेति प्रत्यभिज्ञानान्' ऐसा लिखते हैं। एन विवर्त वाद प्रियाराहित्य का सरोत नहीं करना जैसा कि उपोद्घात प्रकरण में दिखाया गया है। श्रीभमलानन्द की अभिमति में 'स्वशक्त्या नटवद् ब्रह्म कारण शक्तोऽप्रतीत्' यही ब्रह्मकारणता सिद्धान्त है।

कई ग्रन्थों में मिथ्या शब्द की व्याख्या 'ज्ञान निवर्त्य' कह कर की गई है। पर वह सुसंगत नहीं हो सकती, क्योंकि

(२) परिच्छेद जगत् 'ज्ञाननिवर्त्य' केवल अज्ञान अथवा भ्रम ही हो सकता
भ्रम नहीं है है। भगवान् शङ्कर स्पष्ट तया बताते हैं, 'न हि

क्वचित्कदाचित् वस्तुधर्मस्य अपोनी दृष्टा कर्ता वा ब्रह्मविद्या ... विज्ञानस्य च मिथ्या ज्ञान निवर्तकस्य व्यतिरिक्तेण अकार-
कत्वमित्युच्यते' देखियें घृ १-६-१० पर का उनका भाष्य। समार में प्रति-
भास, भ्रम, अभ्यास, तो होते हैं, पर इस विराट् प्रपंच की अपेक्षा वे नगण्य हैं।
अगणित नक्षत्र तारक, हजारों पहाड़ पर्वत, नैऋत नद नदियाँ, अरबों उक्षलताएँ,
पद्ममहाभूतों का अथाह विस्तार, ये किसी भी ज्ञान से निगूँ नहीं होने वाले हैं,
अर्थात् वे भ्रम नहीं हैं। इनके सम्बन्ध में जो हमारा अर्थार्थ ज्ञान है वही
ज्ञान से निगूँ होता है और वह तो केवल हमारे मस्तिष्क में है, बाहर कहीं
नहीं है। रज्जुमर्प, रज्जु में नहीं, वह हमारे मन के अन्दर है, क्योंकि वह
केवल भ्रान्त मनुष्य को ही प्रतीत होता है, दूसरे किसी को नहीं। भ्रम तो

देवल मनोधर्म है। शास्त्र स्पष्ट बता रहा है, 'शोकमोहौ मनोवर्मा,' अज्ञान भी मोह में आता है, ये कोई बाहर वाले पदार्थ नहीं हैं, और न ये किमी पदार्थ के अन्दर निवास करते हैं। एवं अखिल ईशसृष्ट प्रपञ्च कथमपि अज्ञान या भ्रम नहीं हो सकता।

सारे का सारा जगत् भ्रम है, ऐसा तत्त्वज्ञान बौद्धों का है, हमारा नहीं। किन्तु एक विचित्र अज्ञान से हमारे मध्यकालीन और अर्वाचीन पण्डितों ने इसी धारणा को अपना लिया है। यही कारण है, कि इनके ग्रन्थों में, जगत् के सम्बन्ध में, जगद्विभ्रम, जगत्प्रतिभास, ज्ञान निवर्त्य, बाधयोग्य, इत्यादि शब्द आते हैं। प्रतिभास का लक्षण अद्वैतसिद्धि में 'ब्रह्मज्ञानेतर बाध्यत्वम्' ऐसा किया गया है। व्यावहारिक ज्ञान से ही यह नष्ट हो जाता है, अर्थात् जगत् प्रतिभास या भ्रम नहीं है। शङ्कर भगवान् अपने ब्रह्मसूत्र "ना भाव उपलब्धे" (२-२-२८) के भाष्य में पदार्थों का व्यावहारिक मर्याद प्रमाणित करते हैं। श्रीमद्भगवद्गीता का भी यही अभिमत है (देखिये आगे परिच्छेद ५), बाध के सम्बन्ध में परिच्छेद (१) पृष्ठ १४५ पर स्पष्ट विवेचन किया गया है।

कई पण्डितों का यह विवाद है, कि वेदान्त भाषा अलग है, और व्यावहारिक भाषा अलग है, अतः जगत् को प्रतिभास, वेदान्त भाषा से, कह सकते हैं। वेदान्त और व्यवहार भले ही अलग हों भाषा में विरोध रहना उचित नहीं है, मृगजल प्रतिभास है पर गंगाजल प्रतिभास नहीं कहा जा सकता, दोनों अपरमार्थ हैं, किन्तु शास्त्रदृष्टि से एक व्यावहारिक सत्य है और दूसरा असत्य प्रातिभासिक है। वेदान्त भाषा और व्यवहार भाषा विरोधिनी नहीं हो सकती वेदान्त ब्रह्म को परमार्थ सत्य कहता है इसमें व्यवहार का क्या विरोध है? प्रत्यगात्मा ब्रह्म है, दृश्य अहंस्वर अवस्था है, ऐसा कहता है, इससे व्यवहार का क्या निगड़ना है? वैयक्तिक सुख अशाश्वत है यह बताता है, यह तो भ्रमजनों को भी मान्य है 'नेह नानास्ति किञ्चन,' ब्रह्म में नानात्व है नहीं, और यहां एक ही वस्तु ब्रह्म सत्ता से पृथक् नहीं ऐसा कहता है, इसमें भी व्यवहार का क्या

विरोध हो गया । व्यवहार में जो तत्त्व अज्ञात हैं उनसे भी वेदान्त बता देता है, पर इससे कोई विरोध नहीं होता । हाँ अगद्व व्यवहार का वेदान्त कट्टर विरोधी है जैसा कि हमारा धर्म शास्त्र भी है । वेदान्त की दृष्टि

। प्रज्ञाप्रगाढ माम्ब अतोच्य शोचनो जनान्
भूमिष्ठान् इव शैलस्य सर्वान् प्राज्ञोऽनुपश्यति ।

— (पातञ्जल योगसूत्र १—४७)

ऐसी विशाल और विद्युद्ध होती है । वह व्यवहार को समझती है और परमात्मा को भी जानती है, शिष्य कहा भ्रान्त है और कहा नहीं सहीक समझती है । वेदान्त का सच्चा ज्ञानी सदाचार का विरोध क्यों करेगा ? हाँ भ्रान्त धारणाओं और जघन्य आचार विचारों का तो वह, अवश्य विरोधी है ।

अद्वैत तत्त्व ज्ञान के अभ्यास में और पण्डितों में जगत् का त्रैकालिक अत्यन्त
भाष 'यद्दृष्टं तज्जटम्' 'आदावन्ते च यत्पारित वर्त
परिच्छेद (३) जगत् मानेऽपि तत्तथा 'इदं जगत्' नास्ति नाभूत् न भविष्यति'
के त्रैकालिक अत्यन्त लम्बी टुके की चोट उद्घोषणा की जाती है, और इन
ताभाव की विचित्र जगत्पारितता बाद की सर्वापेक्षा प्रधानता स्थापित
करने के लिये बड़ी स्पर्धा हुआ करती है । इसे देख
करूपना अभ्यासक और माधक हैरान होते हैं, और इन आडम्बर

वाले वचनों का क्या अर्थ समझना उनकी समझ में नहीं आता, यह बौद्धिक जनन मार्गभौम अभाव की प्रक्रिया वेदान्त शास्त्र में किसी जटिलता उत्पन्न करती है, इन पर पिछले परिच्छेद (१) में पर्याप्त प्रकाश डाला गया है । अब और कुछ विमर्श किया जाता है । पहले तो यह समझना है, कि यह चर्चा अद्वैत शास्त्र की नहीं है ।

वैशेषिक तथा नैयायिक मतों से इसका सम्बन्ध है । ये सम्प्रदाय द्वैतवादी हैं, विविध पदार्थों को पारमार्थिक सत्य मानते हैं । अर्थात् परस्परापेक्ष अवस्था परस्पर समर्थ या सम्बन्ध के अभाव कितने प्रकार के हो सकते हैं, यह उनकी खोज है । अद्वैतविज्ञान में एक ही ब्रह्म पारमार्थिक सत्य है इतर

नहीं हो सकती ।

वेदान्त ग्रन्थों में जगत् को स्वप्न का दृष्टांत दिया हुआ पाया जाता है ।

परीच्छेद (४) जगत् स्वप्न नहीं है प्रकट है, कि दृष्टान्त एकदेशी ही रहता है, वह दार्ष्टान्त नहीं हो सकता, स्वप्न और जागृति का साख से ही विरोध सिद्ध है; स्वप्न में ज्ञान का ज्ञान नहीं रहता, अर्गला पिच्छला स्मरण नहीं रहता; व्यवहार में स्मरण और प्रत्यभिज्ञा रहनी है । स्वप्नव्यवहार जागृति में नष्ट होता है, किन्तु स्वप्न की स्मृति रहती है, उस प्रकार स्वप्न में पूर्ण जागृति की स्मृति नहीं रहती, जागृति में जगत् के बड़े बड़े कार्यक्रम नियम शृंखला से चलाए जाते हैं; उनका वृत्तान्त तैयार किया जाता है, रिपोर्ट छपते हैं, अनेक देशों से पत्र व्यवहार, छेन देन, प्रबाम, परिपत्रों के अधिवेशन, इत्यादि इत्यादि बहुविध कार्य प्रणालियाँ अनुसंधान के साथ वर्षावर्ष जारी रहती हैं, स्वप्न में यह कुछ रहता ही नहीं ।

जैसा कि रज्जुमर्म के प्रकरण में स्पष्ट किया गया है, स्वप्न और जागृति में समानता अत्यन्त अल्प मात्रा में है, अर्थात् साधकों को सचेत रहना चाहिए कि ऐसे दोषयुक्त दृष्टान्तों के चक्कर में न आएं । इस विषय में ब्रह्म सूत्र 'नाभावः उपलब्धेः' (२-२-२८) और 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' (२-२-२९) इनके भाष्यों में स्पष्टतया निर्णय दिया गया है । पहले में बाह्य पदार्थों का व्यावहारिक मत्प्राप्त सिद्ध कर दिया है, और दूसरे में जगत् स्वप्न है, इस भ्रान्त धारणा का साफ निराकरण कर दिया गया है । हमसे चाहिए कि हम भैदान्तिक दृष्टि का अवलम्बन करें । दृष्टान्त तो दार्ष्टान्त बना कर जगत् का प्रातिभासिकत्व सिद्ध करने के लिए अट्टहास करते रहना, अपनी और दूसरों की सारासंर बचन करना है । दुर्भाग्य है, कि ऐसी भुलावा देनेवाली भाषा हमारे वेदान्त ग्रन्थों में अनर्गल लिखी गई है, जिसके परिणामस्वरूप हमारी भ्रांति ही बढ़ी है । हिटलर कहता था— कि झूठ क्यों न हो, बार बार ऊँचे स्वर से कहते चले जाइए, कालान्तर से वही सच्चा प्रतीत होता है । वग, यही अनुभव वेदान्त में भी आ गया है ।

श्रीमद्भगवद्गीता की दृष्टि से जगत् को असत्य नहीं कहा जा सकता। जगत् को झूठ कहना आसानी उत्ति है, इस विपरीत भावना परिच्छेद (५) श्रीमद्भगवद्गीता की दृष्टि से परिणाम नाश में ही होता है। गीता के १६ जगत् व्यावहारिक सत्य है वे अध्याय में यह श्लोक है —

द्वौ भूतसर्गौ लोकेऽस्मिन् देव आसुर एव च
दैवो विस्तरश प्रोक्त आसुर पार्थ मे शृणु ॥६॥

प्रगतिं च निगतिं च जना न विदुः समुद्रः
न क्षीयं नापि चाचारो न सत्यं तेषु विद्यते ॥७॥

असत्प्रमप्रतिष्ठं तं जगदाहुरनीश्वरम्
अरपरपरसंभूतं किमन्यत् समदैतुकम् ॥८॥

एतां दृष्टिमयष्टभ्य नष्टात्मानोऽल्पबुद्धयः
प्रभवन्त्वुपकर्माण क्षयाय जगतोऽहिता ॥९॥

निष्कर्ष यह है, कि जगत् को मिथ्या अर्थात् सदसद्विलक्षण कह सकते हैं, किन्तु उसे अभाव रूप, झूठ प्रातिभासिक, प्रतिपादन करना, अद्वैत सिद्धान्त के विरुद्ध है, असत्य का तात्पर्य अगर निराशावाधित सत्यत्व है, तो उसे कोई नहीं नहीं करेगा, किन्तु बिना शब्दों की व्याख्या किये, कुछ का कुछ कह देना ठीक नहीं है। श्रीमद्भगवद्गीता जगत् को व्यावहारिक सत्य मानती है। इसी लिए जगत् को असत्य मानने वालों की उसने कठोर निन्दा की है।

बहुत वेदान्ती सज्जनों की धारणा है, कि जगत् एक आरोप है।
परिच्छेद (६) जगत् परिभाषा की दृष्टि से इसके दो अ
आरोप है क्या ? होते हैं —

(१) आहार्य आरोप; जैसा प्रतिमा या किसी आलम्बन में अपने इष्ट देवता या शिव विष्णु आदि की भावना करना और भक्ति भाव से पूजा, अर्चा, करना। ये तो जानबूझ कर की हुई उपासनाएँ हैं। इनमें अपने को या दूसरों को कैमाने की बात ही नहीं है, अर्थात् यह भ्रम नहीं है। आहार्य आरोप के दूसरे उदाहरण 'सिंहो माणवक', 'आयुर्वं घृतम्' इत्यादि हैं, जो भ्रम नहीं हैं। ये तो साहित्यिक अलङ्कारिक भाषा मात्र हैं।

(२) अनाहार्य आरोप; यह भ्रम है, जिसमें व्याख्या शांकर भाष्य में 'अतस्मिंस्तद्व्युद्धिः' की गई है। जहाँ व्युद्धिगत भ्रान्ति से ऐसी भावना होती है, जैसे रज्जुमर्प में, या शक्ति रौप्य में, वहाँ पर ही भ्रम होता है। परन्तु जहाँ जानबूझ कर अंक [१] में बताए प्रकार धारणा की जाती है, यह आहार्य रूप रहने से, उक्त व्याख्या या लक्षण में नहीं आती। वहाँ वास्तविक 'अतस्मिंस्तद्व्युद्धिः' नहीं है। एवम् जब आरोप कर्ता पुंश्वयं भ्रान्त होता है, तब ही उपर्युक्त लक्षण घटित हो कर भ्रम की सिद्धि, भ्रान्त पुराण के मतिष्क के अंदर होती है। भ्रम बाहर कहीं भी नहीं रहता जैसा कि पहले पृष्ठ ५६ तथा ६९ पर बताया गया है।

अभ्यारोप की भी यही बात है, शास्त्रकारों ने 'वस्तुनि अवस्वारोपः' ऐसी इसकी व्याख्या की है। अतः जहाँ भ्रान्ति से ऐसा आरोप किया जाता है, वहाँ ही भ्रम होता है परन्तु जहाँ जानबूझ कर अलङ्कारिक वाणी से अभ्यारोप द्वारा इष्ट वस्तु का वर्णन किया जाता है, जैसा 'आयुर्वं घृतम्' इत्यादि, वहाँ अभ्यारोप, भ्रान्ति वाला नहीं होता, क्योंकि वहाँ उपर्युक्त, लक्षण ही घटित नहीं होता।

जगत् के विषय में, इस प्रकरण के पहले अनुच्छेद में 'अद्वैतसिद्धि' की व्याख्या से ही स्पष्ट कर दिया गया है कि जगत्, भ्रमरूप आरोप नहीं है। अपिच दूसरे तथा चौथे अनुच्छेद में ब्र. सू. (२-२-२८ तथा २९) के भाष्यों का निर्णय दिया है कि जगत् न तो भ्रम है, और न स्वप्न ही। फिर भी यदि कहा जाए कि जगत् एक भ्रान्त जीव का किया हुआ आरोप है, तो वह यक्ति

सुगत नहीं हो सकना, कारण, आरोप की सिद्धि के लिए निम्न बातों की अनिवार्य आवश्यकता होती है ।

- (१) आरोप करने वाला पुरुष ।
- (२) जिस पदार्थ पर आरोप किया जा सके, ऐसा कोई आत्मन्तः स्वरूप दृश्य या ज्ञेय पदार्थ ।
- (३) जिसका आरोप करना है, ऐसे अनेक पदार्थ, और उनका अज्ञा-धिक ज्ञान ।

एव अप्र आसीत् नान्यत् विश्वं मिपा । त ईक्षत लोका-न्नु सृजा शत ' इस प्रकार श्रुतिगत प्रमाण शतश मिलते हैं । ब्रह्मसूत्र 'देवादिवदपि लोक' (२-१-२५) के भाष्य में स्पष्ट ही बताया गया है, कि चतन ब्रह्म 'अनपेक्ष्यं बाल्य साधनम् ऐश्वर्य विशेष योगात् अभिधानमात्रेण स्वत एव जगत् सृजति । ऐन्द्र जादिकु मायावी के दृष्टान्त का विवरण पहले ही पृष्ठ ४२ से ५३ तक किया गया है । इस मायिक सृष्टि को यदि आरोपित जगत् रहना हो, तो एत दृष्टि से कह सकते हैं । पर स्मरण रहे कि यहाँ तो ब्रह्मस्मरणना का सिद्धान्त है, यह भ्रमकारणना बाद नहीं है । क्याकि (१) कोई भी भ्रम परमात्मा को छूने नहीं पाता और (२) जो अनन्त पदार्थ, सूर्य, चन्द्र, तारक, पृथ्वी, आकाश, वायु, जल, पर्वत, नद, नद्याँ, इत्यादि परमात्मा न उत्पन्न किए हैं, वे भी भ्रम रूप नहीं हैं । वानस्पत्य जगत् और प्राणि सृष्टि भी भ्रम रूप नहीं हैं । परमात्मा ने भ्रम को केवल एक 'मनोधर्म' के रूप में ही उत्पन्न किया है जिसका वास्तव्य मन के अन्दर ही है बाहर त्रिभुवन में कहीं नहीं है । (देखिए पृष्ठ ५३)

शकर भगवान ने अपने ग्रन्थों में अनेकों स्थान पर 'अविद्या आरोपित मिद द्वैत जातम्' 'अविद्या प्रत्युपस्थापित नामरूपभेदलक्षग जगत्' ऐसा समार का वर्णन किया है, परन्तु इस 'अविद्या' शब्द से उनका आशय 'भ्रम या जीवगत भ्रान्ति' का नहीं है, प्रत्युत अभिज्ञा पारमेश्वरी शक्ति का है । इसका यथेष्ट विवेचन प्रकरण (३०) परिच्छेद (२) पृष्ठ ६१ पर किया गया है ।

निष्कर्ष यही है कि इस ब्रह्माण्ड मण्डल को आरोप परमात्मा की अद्भुत लीला, 'लोकवत् लीला कैवल्यम्' (ब्र सू २-१ ३३) की दृष्टि से ही कहा जा सकता है । जीव भ्रान्ति या किसी अन्य दृष्टि से नहीं ।

प्रसंगवश यहाँ एक विशेष उल्लेख की आलोचना करना अनुचित न होगा । वेदान्त के विचारकों में कैसी कैसी असमजस धारणाएँ रूढ़ हो गई हैं, देख कर चित्त विस्मय विमुग्ध हो जाता है । जिसके विषय में अब विचार प्रस्तुत किया जा रहा है, वह उल्लेख भी अपनी ढग की निराली है, और

वही कौतुक जनक है ! कतिपय प्रकरण ग्रन्थों में लिखा हुआ रहता है --

। अभ्यारोपापवादाभ्या निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते
शिष्याणां बोधसिद्धयर्थं तत्त्वज्ञै रङ्गित क्रमः ।

(देखिए, धीविशारण्यरत्न पञ्चदशी-नाटकदीप, प्रथम श्लोक की टीका)

यह वचन किम महापुरुष का है, ग्रन्थों से पता नहीं चलता । पर उसका सीधा गरल तात्पर्य यही है, कि प्रपञ्चासीत परब्रह्म का निरूपण और विवेचन, क्रमशः दो प्रकार से करने की रीति है, एक अभ्यारोप और दूसरा अपवाद । नरदवेत्ता पुरुषों ने एसी रीति इसलिए निश्चित की है कि शिष्यों को समझने में सुविधा बने । इस पर प्रश्न होता है कि अभ्यारोप की कौनसी रीति है और अपवाद से भी क्या अभिप्रेत है ? बहुत से वेदान्त के तथा रङ्गित पण्डित, यह अर्थ लिए बैठे हैं, कि परब्रह्म के सम्बन्ध में पहले कुछ का कुछ भ्रान्ति रूप आरोप कर देना और फिर उसका खण्डन कर डालना यही विद्वानों की पद्धति है । यह तो बड़ी विचित्र और हास्यजनक पद्धति है ! पहले परब्रह्म के विषय में मन-चाहे अष्ट-सष्ट प्रलाप कर देना, और पश्चात् उनको खदेड़ देना, तो मन गया तन्मयिणी का उपदेश ! इस असम्बद्ध पद्धति की तो त्रिभुवन में उपमा नहीं मिलेगी ! माधारण तारतम्य बुद्धि को भी यह कल्पना ठीक नहीं जैचती, और व्याकरण शास्त्र की दृष्टि से तो बहुत ही अनुपपन्न है । यदि यही मन्तव्य होता तो, 'अभ्यारोपस्य अपवादेन' अर्थात् 'अभ्यारोपापवादेन' ऐसा, पठ्यो तत्पुरुष समास की तृतीया विभक्ति का एक वचन रहता । परन्तु यहा तो 'द्विचनन' का व्यवहार किया गया है, अतः स्पष्ट है, कि यह 'उभयपद-प्रधान द्वन्द्व समास' है । जैसे 'बाहुभ्या नदी तरेत्' दोनों बाहु ॥ नदी पार करें । ठीक इसी प्रकार 'अभ्यारोप' की रीति से भी निष्प्रपञ्च ब्रह्म का निरूपण सुयोग्य रीति से होना उद्दिष्ट है, जैसा कि 'अपवाद' की रीति से । एक झूठा है, और दूसरा सच्चा है, ऐसा अर्थ नहीं है । तात्पर्य, यही 'अन्वय व्यतिरेक' वाली शास्त्रमिद पद्धति है ।

इस परिच्छेद के आरम्भ में ही स्पष्ट किया गया है, कि आरोप दो प्रकार के होते हैं, एक आहार्य और दूसरा अनाहार्य। प्रथम में भ्रान्ति नहीं होती, और दूसरे में आरोप करने वाला पुरुष स्वयं ही भ्रान्त होने से भ्रम की सम्भावना रहती है। पर, जब उपदेश पुरुष स्वयं ही अध्यारोप द्वारा पर ब्रह्म का उपदेश देता है, तो वह भ्रान्तिवाला नहीं हो सकता। वह विधिमुख—अन्वय दृष्टि का ही होना है, और दूसरा 'नेति नेति' अर्थात् अपवाद रूप, उसी निर्गुण निष्कल पुरुष का होता है, जिसका विधिमुख से प्रथम वर्णन किया गया हो। अद्वैतमिद्धान्त से निर्गुण और मगुण में द्वैत भाव को स्थान देना कदापि योग्य नहीं हो सकता।

अब देखिए भगवान् शंकर इस सम्बन्ध में क्या सम्मति रखते हैं। भगवद्गीता अपने तेरवें अध्याय में, आपोषित कर रही है —

। ज्ञेयं यत्तत् प्रवक्ष्यामि यज्ञात्वाऽमृतमश्नुते
अनादिमन् परं ब्रह्म न सत् तन्नासदुच्यते । १०

। सर्वतः पाणिपाद तत् सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम्
सर्वत ध्रुतिमल्लोके सर्वमात्रस्य तिष्ठति । १३

जिस नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त स्वभाव अद्वितीय आत्मतत्त्व के परिज्ञान से अमृतत्व की प्राप्ति होती है, वही आत्मतत्त्व, सर्वव्यापी अनन्त क्षीरं अनन्त हस्त अनन्तपाद इत्यादि इत्यादि है, अर्थात् अमित प्रभाव शाली है, यही यह बताया गया है। उसको भगवान् शंकर अध्यारोप का प्रतिपादन कहते हैं, परन्तु इससे उनका अभिप्रेत भ्रान्ति का नहीं है। जिन भद्र पुरुषों को यह वर्णन भ्रान्ति वाला प्रतीत होता है, वे भाषा विज्ञान के बहुत दूर हैं। यह तो एक साहित्य की व्यंग्य वाली भाषा शैली है। पुरुष सूक्त में भी ऐसी भाषा का प्रयोग किया गया है। जिसको साधारण पुरुष भी भ्रान्तिवाला नहीं कहेगा। यदि कोई कहे कि श्रीविद्यारण्य मुनि अपने समय के बड़े धुरन्धर व्यक्ति थे। तो क्या इसका अर्थ वे वैल थे ऐसा समझा जाएगा? धुरन्धर का

शब्दार्थ बेल ही होता है। अध्यारोपेन माया केभूरिज उदाहरण भुजादि ग्रन्थों में पाए जाते हैं, जैसे.—

(१) 'अनेजरेफ मनमो जचीयो नैनदेवा आप्नुवन् पुरंमपेद्' इत्यादि (ई. उ. में ३)

(२) 'स पर्यगान् शुकम्...कविर्मनीषी ..इत्यादि (ई. उ. में ८)

(३) 'ओप्रस्य ओत्र मनसो मनो यज्ञाचो ह वाचम् न उ प्राणस्य प्राण ध्युय ध्यु.' (वेद १-२)

(४) 'नित्यो नित्यानाम् चेतनयेतनानाम् (कठ ५-१२)

(५) 'अथ य आत्मा न संतु रिशति एष लोकानामसमेदाय' (छां ८-४-१)

(६) 'तस्योपनिषत् सत्यस्य मय्ये प्राणा वै सत्ये तेषामेव सत्यम्' (बृ. २-१-२०)

(७) 'गर्वांननशिरोम्रीन सर्वभूतगुहाशय' (श्वे १-११)

(८) 'अहं वैद्यानरो भूत्वा प्राणिनां देहमाधित.' (गी १५-१४)

(९) 'देवर. सर्वभूतानां हृदयेऽङ्गुल तिष्ठति (गी. १८-६१)

(१०) । आत्ममये महति पटे विविध जगन्चित्रम् आत्मना लिखितम् स्वयमेव केवलमसौ पश्यन् प्रमुद प्रयाति परमात्मा ।
(भीमद्वाराचार्य कृत स्वात्मनिरूपणम् श्लो

इस प्रकार के शतश वचन जो, सम्यग्ज्ञान करा देते हैं, भ्रान्त नहीं माने जा सकते । वे भाषा के अलाह्वार रूप हैं । जब गीता माता स्वयं ही परब्रह्म की अनुलनीय प्रभावशालिता का बखान कर रही है, और बता रही है कि अखिल जड़ उपाधियों को उत्प्रेरित सजीविन और संचालित करने वाली एकमेवाद्वितीय चित्तिशक्ति है, तो ऐसे वचन, भले ही अभ्यारोप की भाषा से किये गये हों, भ्रान्ति रूप समझना नितान्त असमझ है ।

‘अभ्यारोप’ भ्रान्तिरूप है, या विधिरूप एवम् यथार्थ ज्ञानदायक है, इसका निर्णय, अभ्यारोप कर्ता पुरुष पर निर्भर करता है । यदि वह भ्रान्त मानव हो, तो अभ्यारोप भ्रम ही होगा, परन्तु जब ज्ञान दायक श्रुति स्मृतियों परब्रह्म के सम्बन्ध में अभ्यारोप की भाषा बरत रही हैं, तो वे यथार्थ ज्ञान ही दे रही हैं, इसमें कणमान सन्देह नहीं हो सकता ।

इसी न्याय से सृष्टि भी परमात्मा की अभ्यारोपित होने से वह उसने भ्रान्ति से बनाई है यह निष्कर्ष नहीं निकलता । पद्यदशी के ‘नाट्यदीप’ का पहला ही श्लोक, जिसकी टीका में ‘अभ्यारोपापवादोभ्याम्’ यह वचन आया है, स्पष्ट तया बता रहा है :—

॥ परमात्माऽद्रयानन्दपूर्णं पूर्वं स्वमायया
स्वयमेव जगद्भूत्वा प्राविशत् जीवरूपतः ॥१॥

अर्थात् अखिल प्रपञ्च परमात्मा का रचा हुआ एक विराट नाटक है । इस अचिन्त्य अपरिमेय आत्मतत्त्व ने, अनन्त चराचर, छोटे-से-छोटे, और विशाल से विशाल, उपाधियों का स्वाग रच कर अपनी अद्भुत लीला को विजृम्भित कर दिया है । और ऐसा करते हुए भी वह अशेष विशेष विरहित अव्यय निर्लिप्त, निरुपाधिक और नेति नेति स्वरूप ही है । ‘सर्वतः पाणि पाद तत् सर्वतोऽक्षिशिरो मुखम्’ इत्यादि गीता का वचन इसी रहस्य को अभ्यारोप की भाषा से इक्षित कर रहा है । यहाँ भ्रान्ति वाद या असत्यता की कोई बात

नहीं है। अद्वैतविज्ञान की परिष्कृत विचारधारा का मौलिक सिद्धान्त ब्रह्म-कारणता का है, उसकी सुप्रतिष्ठा अपनी श्रेयोत्तर प्रभावशास्त्रिता से करनेवाले शंकर भगवान् आग्नि कारणता का पुरस्कार करते यह अत्यंत असम्भव है।

अब 'अपवाद' के अर्थ को भी देख लीजिए। उसकी व्याख्या है, अवस्तु भूतस्य वस्तुत्वात्मना निदेश 'इस विचार प्रपञ्च का आत्मा, परब्रह्म है, यह जान लेना 'अपवाद' है। अध्यारोप को सँकेत देना, मुद्गलाना या नष्ट करना यह यहाँ अर्थ नहीं है, प्रपञ्च को ब्रह्मस्वरूप समझना यही अभिप्रेत है, देखिए पृष्ठ ८३ पर की रेखांकित पंक्तियाँ। छान्दोग्य उपनिषद्, (१-२-२) के भाष्य में स्वत्कार्य वाद का प्रतपादन करत हुए शङ्कर भगवान् लिखत हैं। 'सदेव (ब्रह्म एव अत्र) सम्भ्रानान्तररेण अवतिष्ठत। यथा सर्प पुण्डली भवति। यथा च मृद् चूर्ण पिण्ड घट कपालादि प्रभेदैः न अस्माभिः कदाचित्त्वच्चिदपि सतोऽन्यत् अभिधानम् अभिधेयम् वा वस्तु परिवर्तयते। सद्वत् तु सर्वम् अभिधीयते च यदन्म मुदया। यही सर्वोच्च तत्त्वज्ञान है।

इस अनुपम मे पण्डितवर्य अमलानन्द की उक्ति —

। स्वशक्त्या नदवन् ब्रह्म कारण शकरोऽप्रवीत
जीवभ्रान्ति निमित्त तन्वभाषे मामती पति ।

का स्मरण हुए जिना नहीं रहता। इसका उल्लेख पहले प्रकरण (५) उपोद्घात के अन्तिम भाग में किया गया है। नट के दृष्टान्त में भी उपर्युक्त छान्दोग्य श्रुति का रहस्य भरा हुआ है।

अध्यारोप और अपवाद का उल्लेख, स्वामी विशारद ने अपनी पञ्च-दशी के तृप्तिदीप में अनेक उदाहरणों के साथ किया है, (देखिये श्लोक ४५ में ८७)। इसी प्रकार, 'अनुभूति प्रकाश' नामक अपनी सार संग्रहक कृति में भी

किया है। दोनों स्थलों पर जो निरूपण और विवरण है, प्रस्तुत लेखक के विचारों से विभिन्न नहीं प्रत्युत समर्थक है।

पर एक बात यद्यो स्पष्टतया बता देना आवश्यक है। आप, प्रकाण्ड गोर्वाण पण्डितों को लीजिये या प्रगाढ़ प्राकृत वेदान्त शास्त्रज्ञों को लीजिये, इनके बड़े बड़े ग्रन्थों में, इतने विभिन्न विभिन्न अपिच परस्पर विरोधी मतों का प्रतिपादन किया हुआ रहता है, कि इनकी निजी सम्मति क्या है समझना अति दुर्घट हो गया है। कहीं तो ये मेदामेदवाद का पुरस्कार करते हैं, और कहीं अभावकारणता का समर्थन करते हैं। कहीं ब्रह्मकारणता का प्रतिपादन रहता है, तो कहीं एकजीववाद का रहस्य बताया जाता है। कहीं ये भ्रान्त माया की कारणता बताते हैं, तो कहीं निराश्रुत शुद्ध शुद्ध निर्गुण ब्रह्म ही भ्रान्त और विवृत होता है ऐसा स्पष्टतया लिख मारते हैं। ऐसे सिद्धहस्त महा पण्डितों के ग्रन्थ, इन व्यापात दोषों से क्योंकि लाटित दिखाई देते हैं, या हमको ही इनकी प्रतिपादन शैली समझ में नहीं आती, प्रस्तुत लेखक की तुच्छ बुद्धि में नहीं बैठता। ऐसा सन की तेरहवीं शती में महाराष्ट्र में एक लोकोत्तर मेधावी पुण्य 'ज्ञानेश्वर महाराज' हो गये जिन्होंने अपनी अनूठी प्रतिभा से अपने नाम को सार्थक कर रखा है। इनकी भगवद्गीता की टीका 'ज्ञानेश्वरी' भारतवर्ष में सुविख्यात है। इसका भाषानुवाद दक्षिण तथा उत्तर भारत के बीसों भाषाओं में हो चुका है। अपनी अनिच्छ सुन्दर हृदयस्पर्शनी शैली तथा आध्यात्मिक अपूर्व प्रफुल्लता के कारण इस ग्रन्थ ने वेदान्त विचारों के हृदयों में एक ऊँचा सम्मान का स्थान प्राप्त कर लिया है। इनका तात्त्विक पक्ष 'चिद्विलास' अर्थात् 'ब्रह्मकारणता मिद्वान्त' है ऐसी बहुत विद्वानों की अभिमति है। परन्तु परमों ही एक वेदान्त शास्त्र के प्रगाढ़ पण्डित कह रहे थे कि उनका 'भ्रान्ति कारणता' वाला मिद्वान्त है, ऐसा अब प्रमाणित हो रहा है। वैसे खेद की बात है कि पचीस पचीस वर्ष के 'ज्ञानेश्वरी' के अध्ययन और परिशीलन के पश्चात्, विद्वानों को ही सन्देह हो रहा है कि श्रीज्ञानेश्वर की निजी सम्मति क्या थी? वेदान्त शास्त्र के सम्बन्ध में ऐसी दयनीय दशा देख किसका चित्त विवृत नहीं होगा? बरबस कहना पड़ता है कि इन प्रकाण्ड

पण्डितों ने अपने ग्रन्थों में, तत्त्वानुगमन करने के लिये जो विचित्र पहेली वाली झेली स्वीकार की है, उसके फलस्वरूप वेदान्त साहित्य में जो घना अविद्यारण्य फैल गया है, उसको हटाने के निमित्त विद्वन्मूर्खों के द्वारा अनेक प्रयास होना आवश्यक है। इस दिशा से पहला अचरदस्त प्रयत्न लगभग ४० वर्ष पूर्व, स्वर्गीय राष्ट्रनिर्माता लोखमान्य तिलक ने अपने सुनिवार परिप्लुत 'गीता रहस्य' ग्रन्थ द्वारा किया, जिसके कारण महाराष्ट्र देश में एक अभूत पूर्व जागृति हो गई, और इन गहन विषय पर अनेकों दृष्टिकोणों से कोई बीस पचीस साल तक चर्चाएँ होती रही। इनके पहले भी अध्यात्म विषय में जागृति के आन्दोलन ब्रगाल पंत्राच आदि ग्रान्तों में हो चुके हैं। इनके सम्बन्ध में वन्दनीय स्वामी रामकृष्ण परम हंस, स्वामी रामतीर्थ, स्वामी विवेकानन्द स्वनाम धन्य बापू अरविन्द घोष इत्यादि महामहिम पुरुष अत्यादर के भाजन हो चुके हैं। तत्त्वज्ञान के विषय में दिगन्त ख्यात महानुभाव सर सर्वेपत्नी राधाकृष्णन् ने जितना सुदीर्घ प्रयत्न किया है उतना वर्तमान काल के किसी विद्वान् का किया हुआ नहीं पाया जाता। हमारा अहोमान्य है कि आज के उपराष्ट्रपति के सम्मानित स्थान को अलंगृत कर रहे हैं। इनके पथप्रदर्शन से आशा है कि अनेक मनीषी पुरुष अपने लेखों द्वारा दार्शनिक जागृति के विषय में उल्लेखनीय प्रयास करेंगे।

सभी पुरुषों में एक सी क्षमता नहीं होती। एक परिदृश्य में जन्म पाकर और समान शिक्षा दीक्षा से लाभान्वित होकर भी (४२) अधिकार विभिन्न व्यक्तियों में विभिन्न गुणों तथा दोषों का विकास भेद पाया जाता है। बौद्धिक क्षमता की भी यही दशा है। चतुर पुरुष जो बात तुरन्त समझ जाता है दूसरा अनेक दृष्टान्तों से भी नहीं समझ पाता। इस दृष्टि से बौद्ध सम्प्रदाय ने तत्त्वशिक्षा प्रदान करने के अर्थ, चार प्रकार के जिज्ञासु मान्य किये हैं, और उनके निमित्त क्रमोन्नति द्वारा अर्हत् पदप्राप्ति की आयोजना की है। इस सम्प्रदाय का अभ्युपगम है, कि उत्तम अधिकारी को, शिक्षा पूर्ण होने पर, जगत के परमतत्त्व-ज्ञान-का साक्षात् होना है। अधिकार का विवरण निम्नप्रकार है।

अधिकारी	उनकी सज्ञाएँ	उनकी विशेषता
उत्तम	(१) माध्यमिक	जगत् का मूल सृष्टिरूप सविता है। इसीमे आलयविज्ञान और प्रगतिविज्ञान प्रवाह की उत्पत्ति होती है और इन्हीं के विवृम्भण से सब प्रनिभास मस्तिष्क में उत्पन्न होते हैं और पदार्थ रूप से बाहर प्रतीत होते हैं। वास्तव में बाहर पदार्थ हैं ही नहीं।
मध्यम	(२) योगाचार	जगत् के पदार्थों का आरम्भस्थान बुद्धि या आलय विज्ञान हैं। दृश्यमान पदार्थ, सब उसी से उत्पन्न होते हैं, और बाहर हैं ऐसी प्रतीति होती है। बाहर पदार्थ हैं ही नहीं।
कनिष्ठ	(३) सौत्रातिक	बाह्य पदार्थों का अस्तित्व, प्रत्यक्ष प्रमाण से नहीं किन्तु अनुमिति प्रमाण से है ऐसा माननेवाले
	(४) वैभाषिक	बाह्य पदार्थों को प्रत्यक्ष अनुमान प्रमाण से स्वीकार करनेवाले

ऊपर के कोष्ठक से प्रेरित होगा, कि माध्यमिकों ने सवित् को जगत् का मूल कारण मान लिया है। यदि उन्होंने इसे निर्लिप्त अपरिणामिनी नित्य शुद्ध बुद्ध स्वभाव स्वीकार किया होना, तो फिर उनके सिद्धान्त में और अद्वैत सिद्धान्त में विरल विरोध रहता। परन्तु उन्होंने उसको सृष्टि अर्थात् अज्ञान रूप और विनाशी माना है। फलस्वरूप उनसे विवशता से जगत् का अधि-ष्ठान शून्य ही मानना पड़ता है।

अब यहाँ पर वही बात दिखानी है, कि हमारे मध्यमालीन पण्डित जनों ने भी ठीक इसी नमूने पर वेदवन्त के अधिकारियों की धेणी बना डाली है, यात्रा पदार्थों में व्यावहारिक अस्तित्व स्वीकार करने वालों को उन्होंने मन्दमति, फनिष्ट ठहराया है ! और उनको मनोमान अर्थात् बबल प्रतिभाम रूप एव शून्य मानने वालों का, उत्तम भेदिति बाग्य ठहराया है ! वेदवन्त अधिकारियों का ऐसा वर्गीकरण प्रज्ञान तथी में वही नहीं है । अनिवर्चनीय स्वाति का हमारा जा ऊँचा सिद्धान्त पथ उसको मनिमन्दों का पथ ठहरा देने और बौद्ध सम्प्रदाय का जो शून्यवाद पथ उसी को श्रौतपथ समझ कर गिर पर चढ़ा देने, का क्या कहना समझ में नहीं आता ! देखिए ध्याविचारण्य भी क्या कहते हैं —

। तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवो चेत्यमी निषा

त्रेया, माया निभिर्येधै श्रौतयौक्तिस्त्रौक्तिके ।

(पञ्चदशी चित्रदीप श्ला ११०)

बड़े बड़े विद्वानों से भी इस श्लोक का अर्थ करने में चिन्ता ही होगी । ग्रन्थकार के शिष्य श्रीरामकृष्ण घड़ाके से लिख डालते हैं । ‘श्रौतवाचने तुच्छा मलजयेऽध्यमता ? परन्तु आगे क ही श्लोक में ।

। “अत्यसत्त्वमगतर च जगतो दर्शयत्यमी” ।

अर्थात् जगत का अस्तित्व, नास्तित्व माया कहा कारण है, और आगे ही ‘जावेज्ञावपि निममे’ ‘करोति अगदारिद्र्यम्’ ऐसा भी लिखा है ! इससे स्पष्ट है कि माया है, और आत्मा जगत् के लिए उसका अध्याहार ही अवश्य है । फिर तीनों कालों में वह नहीं, यह अपरहीन शब्द कैसे गिने जाते हैं समझ में नहीं आता । बदला व्याघात की और सत्रमोत्पादक भाषा प्रयोग की यह तो सीमा ही सुधी । अच्छा, अतः म सात्पर्य क्या निकला ? वही कि माया है, क्षम भी है । फिर तुच्छा और अनिवर्चनीया इनमें भेद ही क्या रहा ?

उत्तर तापनीय उपानपद् निम्न माया को तुच्छा कहा गया है उसमें श्रीविद्यारण्य ही उमरा अर्थ अनिर्वचनीय बताते हैं। उनका शब्द है — 'स्वप्रकाश विदाश्रयत्वानुभवप्रसिद्धामनिर्वचनीयतामाह "तुच्छामिति"। "कालत्रयेऽप्यसती" "कालत्रय" यही तो माया के अस्तित्व का प्रमाण है। कालत्रय तो है और माया मात्र नहीं यह कैसे होगा? और यह कैसे ध्यान में नहीं आता, यह बड़ा आश्चर्य है। पण्डितलोग ही यदि ऐसी भ्रान्त भाषा लिये, तब ज्ञान के क्षेत्र की बात ही यदि क्षेत्र के फलों को खाने लगी, तो बेचारे पाठकों के हाथ कच्चे उदावन फल के अतिरिक्त दूसरा क्या आ सकता है?

सारांश, विद्वान्त यही है कि माया अक्षर ब्रह्म की स्वरूप भूता शक्ति है। (दे० प्र० ३०) परिच्छेद (२) पृष्ठ ६१।

श्रीमदाचार्य कृत् दक्षिणामूर्ति स्तोत्र पर श्रीसुरेश्वराचार्य ने एक मान-मोहक नामक टीका लिखी है। उसमें परमात्मा को मायावी, महायोगी, दयादि रूढ़ कर प्रतिभा सम्पन्न महारथि भी कहा है। यह विरह परमात्मा का महान् काव्य है। किन्तु कवि की रसाकृति में और परमात्मा के सृजन में अत्यन्त विमेल है। यदि की मृष्टि कागज पर ही रहती है, भगवान् की सृष्टि स्वरूपवान और कार्यक्षम होती है। इसको 'क्षणविध्वंसिनी' कैसे कहा कहा जाय? 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रकाशने गार्गि सूर्याचन्द्रसौ किष्टौ निष्ठन' (बृ. ३.८.९) यहाँ सब कार्य, नियम श्रृंगला से परिबद्ध हैं। भारतीय ज्योतिर्गणित से जगत् की उत्पत्ति होकर दो अञ्ज वर्ष बीत गए हैं। पाश्चात्य भौतिक विज्ञान शास्त्रों का भी यही अनुमान है। भविष्यत् में भी इसकी आयु दो अञ्ज वर्ष है ऐसा आर्य गणित बताता है। ऐसा ज्ञात रहते भी जगत् को स्वप्न कहना, अथवा दीपक का दृष्टान्त देकर धोखों के समान, उसको क्षण विध्वंसी पानी का बुद्-बुद कहते रहना, पक्कू उनके ध्रुव जाल में आकर उन्हीकी दिग्दिग्मा बचाते रहना, घोर अज्ञानता है। 'क्षणविध्वंसित्व' की कल्पना तो एक अजब बात है। उसमें प्रत्यभिज्ञा कैसी रहे? व्यवहार कैसे

हों ? तत्त्वानुसंधान भी कैसे बने ? मृत्यु से शब्द निकालते ही, वषा भी नष्ट और श्रोता भी नष्ट ! फिर तथ्य ज्ञान हो तो किस को ? सत्य भ्रम ही भ्रम ! / पारमेधरी माया भ्रम रूप कदापि नहीं । 'देवात्मशक्तिम् स्वयुगैर्निगूडाम्' ऐसी वह दिव्य भाव रूप शक्ति है । वह सहस्रावधि युग रहने वाली है, और उसके बनाए हुए आकाश वायु, पृथ्वी, आप इत्यादि अव्यक्त पदार्थ भी को प्रपञ्च चर रहने वाले हैं ; और जीवात्मा भी वैसा ही है । विध्व को क्षणविध्वसी नहीं कहा जा सकता ।

क्षणिक विज्ञान बाद की भूत से हम जगत को क्षणविध्वसी कैसे मानने लगे, इसका दिग्दर्शन ऊपर किया गया है, 'मनोमात्र-
(४४) भावनाओं के विषय में ज्ञान निदमयम्' मन क्षणिक, अतः जगत् भी क्षणिक, यह कल्पना जैसी असत्य है, वैसी ही, यदि हमने मन को जीना तो सब जगत् जीता यह कल्पना भी असत्य है, देखिए न, पहले तो मन ही ऐसा चंचल और दुर्लभ्य बनाया गया है, कि मन पर जीत कैसे हो ? मध्यरात्र अग्न सूर्य, निकले तो दिन अवश्य होगा, परन्तु मध्य रात्र सूर्य, निकलता नहीं और रात्रि का दिन होता नहीं !

पूर्ण मनोजय असम्भव है । हां कुछ अंश में उसका निरोध हो सकता है, यह ठीक है । परन्तु इससे जगत् पर या सृष्टि नियमों पर क्या परिणाम हो सकता है ? बहुत लोग सत्त्वशील रहते हैं । पर उनके इच्छानुसार व्यवहार कहाँ होता है ? स्व महात्मा गान्धीजी भी बहुत बड़े श्रमजी थे । उनके सदृश सत्त्वपूर्ण और निग्रही पुरुष क्वचित ही कहीं होंगे, परन्तु जिन जिन उद्देश्यों के अर्थ, उन्होंने बर्णानुबर्ण अविरत धर्म उठाए, वह उद्देश्य उनसे दूर-दूर ही भागते गए । समय एक मौलिक वस्तु है, और चिन्ता क्षीलता से उससे लाभ उठाया जाय तो उसके द्वारा कुछ अंश तक ऐहिक और आध्यात्मिक प्रगति हो सकती है । किन्तु हमारे लोगों पर उसका असर सशयिन ही और जड़ सृष्टि या सृष्टि नियमों पर तो इसका कुछ भी बल नहीं

स्वाभाविक मर्यादाओं से जानना अत्यावश्यक है। पर हमके विरुद्ध 'यादृशी भावना कुर्यात् सिद्धिर्भवति तादृशी' ऐसी एक बग्वती दुराशा हमारे समाज में बहुत पुरुषों को भ्रमित कर रही है। कहा जाता है, कि मानसिक बल से जब यह समार उत्पन्न हो सकता है, तो उमी बल से और भी बातें क्यों नहीं साध्य होंगी। अंग्रेजी में एक कहावत है If wishes were horses beggars would ride भले ही दृढ भावावेश हो उससे क्या बन सकता है ? 'युते हि विमृशकारिण गुणलुब्धा स्वयमेव सपद्' गिन्ताशील और सतत प्रयत्नवान् पुरुषों को भी कार्यों में अनेक विघ्न और बाधाएँ उपस्थित हुआ करती हैं। भावना तो केवल एक मनोविकार है। भारत देश के उन्नात के अर्थ धीरे-धीरे समाज में प्राणों को न्यूनाधिक करने वाले महाराष्ट्र के सुविख्यात योद्धा सदाशिवराव भाऊ के हृदय में क्या तीव्र भावनाएँ नहीं थीं ? इस देश के बड़े बड़े वीर तथा नेताओं को लीजिए, कितनी बार उनकी तीव्र भावनाएँ और अविरत पुष्ट्यार्थ विकल हो गई ? हिंग्लर को दक्षिण, क्या उनके अन्तःकरण में भावनाओं की उत्कण्ठा कुछ कम थी ? हमारा कर्तव्य यही है, कि हम दैवीमूर्त्ति के आदर्श को अभिमत रखें, विवेकानन्दा से योग्य प्रयत्न करते हुए यश के साधन बनाते रहें, अन्त में हमसे यश अवश्य प्राप्त होना चाहिए। भावना भावना कहते रहने से अपने को और दूसरों को भूल ही जाती है। महाराष्ट्र के प्रथितयश समर्थ श्रीरामदास अपने 'दाम धोर' ग्रन्थ में लिखते हैं — 'आधी कष्ट मग फळ, कष्टचि नाही ते निर्दळ' (११-१०-२०) 'अखड सजविना चालिना जेवें। पाहता काय उणें तेथे' (११-६-२९) 'म्हणोनी शाळप सोडावा। यत्ने साक्षेपें जोडावा, दुश्चितपणाचा मोडाना, चारा बळें' (१२-९-८) 'व्याप आटोप करिती, घके चपेटे सोसती, उणें प्राणी सदेव होती देखत देखता' (१५-३-७)

ब्रह्म कारणता, अद्वैतविज्ञान का एक मौलिक सिद्धान्त है। परन्तु (४५) अज्ञान जगत् का कारण नहीं आप किसी भी मध्यकालीन या अर्वाचीन वेदान्त ग्रन्थ को उठाइए चाहे वह सस्कृत हो या प्राकृत, यह सत्ता निरी भ्रान्ति से बना है, यह सब झूठ माया

जबाल है, प्रपञ्च की उत्पत्ति अज्ञान से हुई है, इस तात्पर्य के अनेक विधान आपको अवश्य दिखाई देंगे। ब्रह्म की अज्ञानता से यह ससार उत्पन्न हुआ है, ऐसा भी लिखा हुआ रहता है। 'ब्रह्मस्वरूपाज्ञानविभ्रममिदम् द्वैतजातम्' इसके दो अर्थ हो सकते हैं। एक तो स्वयं ब्रह्म से ही अज्ञान हो गया। ऐसा मानने वाले पंडित भी हमारे यहां हैं, वह बेचारे क्या करेंगे? पुस्तकों की भाषा भी ऐसी भूलभुलैयाँ बानी रहती है। दूसरा अर्थ, ब्रह्म का ज्ञान हमको न होने से यह जगत् उत्पन्न हुआ है। यह अर्थ, तो और भी विचित्र है। पहले हम आकाश में उत्पन्न हों, फिर हमें ब्रह्म का अज्ञान रहे (और यह तो रहने ही वाला) और फिर उस अज्ञान से जगत् की उत्पत्ति होती है, यह कैसी हास्यजनक युक्ति है।

'स्वाज्ञानमलितजगत्परमेश्वरत्वजीवबभेदकल्पपीकृतभूमभावा' (संक्षेप शारीरक द्वितीय श्लोक) अथवा यदवोऽस्मदुद्भूतम् यद्वोऽतत्प्रविलीयते' (ब्रह्म सूत्रों की 'तत्त्वरीपण' व्याख्या का प्रथम श्लोक) ऐसा जो कहा जाता है, इसका क्या तात्पर्य है? बेंकों के व्यवहार श्रम लेने वालों पर अवलम्बित हैं, यदि श्रम लेने वाले न हों तो बैंक चञ्च नहीं सकती, दुष्ट और दुष्टाचारी लोगों का शासन करने के लिए राज्य बन आवश्यक होता है, कोई दुर्जन ही न हो तो गवर्नमेंट अनावश्यक होती है। हम अज्ञानी हैं, इससे जगत् का चक्र चल रहा है, सभी ब्रह्मज्ञानी हों, तो जगत् रहेगा नहीं इत्यादि विधान एफ़्देशीय एफ़गी दृष्टि से किए जायें तो ठीक हैं। परन्तु दुर्जन ही राज्ययन्त्र बनाते हैं, और चलाते हैं, ऐसा अगर कोई कहे तो वह उल्टी ही बात है। ब्रह्म स्वरूप के अज्ञान से ही यह ससार उत्पन्न हुआ है, यह कहना ऐसा ही नितान्त भ्रम रूप है। परन्तु दुर्भाग्य हमारा कि ऐसी युक्ति-विवेकहीन भाषा वेदांत की पुस्तकों में व्यवहृत की गई है, और उसे सुनने का हमें इतना अभ्यास हो गया है, कि उसमें कुछ असम्बद्धता है ऐसा हमें प्रतीत भी नहीं होता।

कई लोग 'तम आसीत्तमसा गूढमग्रे' (श्रु १०-१२९-३) इस नामकीय सूक्त को इस नासमझी के लिए आधार बनाते हैं। परन्तु यह अर्थ है, क्यों

कि इसी सूक्त में एक ही ब्रह्म अपने तप की महिमा से विश्वरूप से प्रसूत हुआ ऐसा आगे ही कहा गया है। मनुस्मृति के प्रथम अध्याय के पाचवें श्लोक का आरम्भ 'आसीदिदंतमोभूतम्' ऐसा करके, यह सृष्टि परमात्मा ने उत्पन्न की ऐसा स्पष्ट वर्णन किया गया है।

ब्रह्म कारणना सिद्धान्त का सम्प्रमाण प्रतिपादन इस पुस्तक में बाहुल्य से आया है। इन सब प्रमाणों का परित्याग कर, इस समार की उत्पत्ति करने वाला एक अज्ञान स्वरूप पिशाच है, यह मत कैसे उत्पन्न हुआ, और सांख्यों का प्रधानकारणवाद फिर दूसरे रूप में हमें कैसे हैरान कर रहा है यह एक बड़ा चमत्कार है। इसका कारण बौद्धवाङ्मय से मिल सकता है। बुद्धशिष्य नागार्जुन ने (जो उस सम्प्रदाय का एक प्रकाण्ड पण्डित ईमवी सन् की दूसरी शताब्दी में हो गया) 'समष्टि ब्रह्मान' के एक नये तत्त्व की खोज लगाई। (देखिए हार्विट्स कृत अंग्रेजी पुस्तक 'वेद और वेदान्त पृष्ठ १३०) और यही राय सत्तार की अड़ है, ऐसे सिद्धान्त की स्थापना की। बौद्ध राज्यशामन इस देश में अनेक शताब्दी टिक कर रहा, यह पहले बताया जा चुका है। 'राजा कालस्य कारणम्' इसका अनुभव ब्रिटिश अधिकार से हमें हो चुका है। मुगल पादशाहत में हमारे पण्डितों ने 'अल्लोबलिस्' बना डाली थी। फिर शान्ति-समृद्धि सम्पन्न दीर्घकालिक बौद्ध शासन का प्रभाव हमारी शिक्षा और विद्या पर जनरदस्त हो गया इस में आश्चर्य नहीं। हमारे सिद्धान्तों के अनुसार अवाङ्मनम गोचर परब्रह्म की प्रेरणा से ही इन अनन्त ब्रह्माण्डों की रचना हुई है, और उनका मुख्यवर्तित प्रशासन हो रहा है। इस सृष्टि में क्या क्या अद्भुत रहस्य भरे हुए हैं, अभी किसी को पता नहीं है। भगु रेणुओं में भी नियम शृङ्खला पाई जाती है। और सिद्धान्त दृष्टि यही है, कि परमात्म तत्त्व देश काल के परे, निर्गुण, निर्धर्म और असग है। फिर प्रपंच में देखा जाए तो प्राणिमात्र का अनुभव यही है, कि सत्तार में दुःख ही दुःख है, प्रतिक्षण डर, चिन्ता और आपत्तियाँ लगी हुई हैं। अन्याय और हिंसा का शाण्टव नहीं चल रहा हो, ऐसा तो कोई स्थल नहीं है। अतः असग निर्गुण परमात्म तत्त्व की कौन कहे, किसी विवेकशील ईश्वर का भी इस जगत् का कर्ता

धर्ता रहना तो असम्भव है। वह तो कोई राश्रस ही हो सकता है, अथवा घोर अज्ञान के ही जगत का कारण रहने में कोई सन्देह नहीं है। इस प्रकार की विचार धारा प्रजा होने से, तत्कालीन पण्डितों को, बौद्ध सम्प्रदाय के प्रबल पुरस्कर्ता नागार्जुन की 'समष्टि अज्ञान' की अभिनव कल्पना मनोमुग्धकर प्रतीत हो गई हो तो कोई आश्चर्य की बात नहीं। इससे दूसरा जो आशातीत लाभ हो गया वह यह, कि परब्रह्म को, अर्क, असग, निर्गुण और निर्धर्मक मानने में जो कठिनाइयाँ होती थी, वह अनायाम नष्ट हो गई। एवं हमारे अन्तिम सिद्धान्त के लिए बौद्ध सम्प्रदाय एक दृष्टि से उद्वारक ही हो गया। फिर विचार चल पड़ा कि यह 'समष्टि अज्ञान' और हमारी माया एक ही हैं।

अद्वैतविज्ञान की दृष्टि से ब्रह्मस्वरूपभूता विश्वजननी माया यह स्वयं भ्रम रूपा है ऐसा कहीं भी स्वीकार नहीं है। श्रीमधुसूदन सरस्वती ने 'प्रकृतिर्मायाख्या त्रिगुणात्मिका पारमेष्ठरी शक्ति' ऐसा इमका वर्णन किया है, (देखिए उनकी गीता व्याख्या अध्याय और श्लोक ७-६, ७-१४, ७-२५, ८-३, ९-८ और १३-१९) इसी का निरूपण शंकर भगवान् ने अपने ब्रह्म सूत्र १-४-३ तथा २-१-१४ के भाष्यों में सुचारु रूपसे दिया है, देखिए प्रकरण (३०) परिच्छेद (२) पृ ६१ जिससे सन्देह को स्थान नहीं रहेगा।

वास्तव में देखा जाय तो 'अज्ञान' नामक, इस समार में कोई गी पदार्थ नहीं है। जैसे अन्वकर कोई पदार्थ नहीं है, प्रकाश के अल्पाधिक अभाव का ही अन्धेरा नाम है, ठीक उसी प्रकार ज्ञान के अल्पाधिक अभाव को ही अज्ञान, कहते हैं। अर्थात् इसकी समष्टि हो नहीं सकती। मान्य है, कि अज्ञान बुद्धि की अल्पाधिक प्रकटा विहीन एक अवस्था है, पर इमकी समष्टि होती है, ऐसी कल्पना कर लेना वैसा ही हास्यास्पद है जैसा 'प्रज्ञा भाव' की समष्टि कहना। पर दुर्भाग्य से सहस्रावधि वर्षों का प्राचीन समादरित ब्रह्म कारणतावाद, अम्बीछर हो गया, और इस शराभूष को ही माधे पर लिखा गया।

वैशेषिक दर्शन के प्रणेता महर्षि रुग्मद ने अभाव के पदार्थत्व से अस्वीकार कर दिया है, अर्थात् उसमें असत्त्वापादक आवरणत्व अभानापादक अवरणत्व और विभेषकारित्व शक्ति, मान लेना आकाशकुटुम्भ में आच्छादकत्व और सहार शक्तित्व मानने के समान अत्यन्त अयुक्ति युक्त है। शोकमोह या काम क्रोध विरक्तियों को भावरूप रह सकते हैं, क्योंकि ये मनाधर्म हैं मन में उत्पन्न होते हैं, पर इन में भी कार्यकारित्व शक्ति नहीं है, यह तो जड़ हैं। जब बुद्धि या बुद्धयभिमान जीवात्मा इनके वश में चला जाता है, तब जीवात्मा ही अनर्थों को उत्पन्न करता है, अनर्थकारित्व या विभेष शक्ति जीवात्मा की है, किसी जड़ पदार्थ की हो नहीं सकती। जब अज्ञान में पदार्थ ही नहीं है, तो वह कहाँ उत्पन्न होना है या किसी वस्तु का विकृत परिणाम है यह भी बात नहीं हो सकती। वह केवल अल्पज्ञता का दूसरा नाम है, भार दूसरा कुछ नहीं। स्वयं अभावरूप होने से उससे किसी की उत्पत्ति भी नहीं हो सकती। और यदि क्षणभर को मान्य भी किया जाए कि अज्ञान से कुछ विषय उत्पन्न होते हैं, तो भी अनर्थकारिता की शक्ति जड़ पदार्थों की नहीं हो सकती, वह, जैसा ऊपर स्पष्ट किया गया है चेतन जीवात्मा की ही है।

ऐसी दशा में हमारे कृतिपय पण्डितों ने अज्ञान का जबरदस्ती भावरूप ठहरा दिया, यही प्रथमतः सत्य से व्युत्पत्ति है। फिर उससे जड़ कहते हुए उसमें आवरण शक्ति और विभेष शक्ति को भी मान लिया, यह तो और भी सत्य से निर्वासित होना है !! इससे बढ़ कर अविद्यारूप क्या हो सकता है? प्रकरण (३०) पारच्छेद (२) पृष्ठ ६१ में, प्राचीन उपनिषदों में अविद्या शब्द का पर्याप्त विवेचन किया गया है। इससे ब्रह्माण्ड की उत्पत्ति थोड़ा गड़ है। पर यह ब्रह्म कारणता सिद्धान्त के विरोध में नहीं है क्योंकि अविद्या, असर, यह परब्रह्म के ही नाम हैं, यह भी वहाँ पर स्पष्ट कर दिया गया है। इस अविद्या का अर्थ अज्ञान या भ्रांति कदापि नहीं हो सकता। परन्तु सर्वज्ञात्ममुनि ने अपने सक्षय शारीरिक ग्रन्थ में इस अविद्या का उल्लेख ही अर्थ लगा कर चैतन्य ही अज्ञानी, सपारी और भ्रान्त होता है (दे अ २ श्लोक १७७, १८९ और २०८ तथा अ ३ श्लोक ६ से ११) ऐसा कुछ

विचित्र प्रतिपादन कर रहा है। इससे वेदान्त विचारों में अनेक उलझनों को बढ़ावा देने वाली बातें ही उत्पन्न हुई हैं।

मुगल बादशाह के शासन काल, याने ईसा सन् १५१५ के लगभग, इस देश में, प्रकाशानन्द नामक एक विद्वान् पण्डित हो गए। उन्होंने अपनी 'सिद्धान्त मुक्तावाली' पुस्तक में इस 'अज्ञान कारणतावाद' के स्वीकार के सम्बन्ध में एक अच्छे का कारण बताया है, वह उन्हीं के शब्दों में यहाँ दिया जाता है.—

। लौकिकी वैदिकी चापि नाज्ञाने दृश्यते प्रमा
कार्यदृष्टयाय कल्प्य चेत् लाघवादेकमेव तत् । ८

अज्ञान कि वेदसिद्धमुत लौकिकप्रत्ययादिसिद्धम् उत परिदृश्यमान
कार्यान्वयानुपपत्त्या कल्प्यम् ?

यही हुआ। क्रिश्चियानिटी की तो लगभग ढाईसौ शाखाएँ हैं, ऐसा कहा जाता है। उदार चरित्र तपस्वी शाक्यमुनि बुद्ध के सम्बन्ध में जो हुआ उसकी उपमा संसार भर में नहीं है। ज्यों ज्यों इम मत का प्रचार और विस्तार बढ़ता गया, त्यों त्यों महात्मा गौतम के उद्देश्यों से उनके अनुयायी गण विभिन्न और विपर्यस्त आचार विचार घासे ही हो गये। इस दृष्टि से शङ्कर भगवान् के पश्चात् यदि ऐसा कुछ हुआ हो, तो अधिक विस्मय की बात नहीं है। उनके निकट के अनुयायी जो उन्हीं के पीठ पर विराजमान हुए वही, यान यतिवर्य सर्वज्ञात्ममुनि ही, जिनका उल्लेख ऊपर आ चुका है, अज्ञान कारणता के पुरस्कर्ता दिख पड़ते हैं। उनके संक्षेप शारीरक ग्रन्थ के अवलोकने से यही भलवत् अनुमान होता है। जैसा कि ऊपर बताया जा चुका है इन्होंने अपने ग्रन्थ में ब्रह्म चैतन्य ही अज्ञानी होता है, भ्रान्त होता है, संसार के त्रिविध तापों का अनुभव करता है, जन्म मरण की झपटों में पँसता है, और फिर यदि सम्यग्ज्ञान हो तो मुक्ति लाभ कर पाता है, ऐसी कुछ विचित्र विचार प्रणाली प्रवर्तित कर दी है।

विचार करने की बात है कि जिस भेदाभेदवाद का खण्डन अपनी प्रखर प्रतिभा से शङ्कर भगवान् और विद्वन्मूर्खन्य सुरेश्वराचार्य ने अपनी तत्त्व-प्राहिणी दृष्टि से किया है, उसीका आलम्बन यदि सर्वज्ञात्ममुनि करें, तो कितना अद्वैत विज्ञान का दुर्भाग्य है? लेखक की अल्प बुद्धि से इन्हीं के विचारों की छाह, सिद्धहस्त विद्वान् वाचस्पति मिश्र, पण्डित प्रकाशानन्द और अनेक पण्डितों पर पड़ी हो तो कोई आश्चर्य की बात नहीं है। परन्तु इसका परिणाम अद्वैत सम्प्रदाय पर बड़ा क्षतिकारक हो गया है। यह घटना 'अल्पज्ञाना कथा काऽस्ति बहुज्ञाना मति भ्रम' कहावत को सार्थक करती है। जितना जिस विद्वान् का ग्रन्थ निर्माण अधिक और ग्रन्थ भी विस्तृत तथा विशालकाय, उतना ही उसमें अपूर्णता और त्रुटियों रहने की सम्भावना अधिक होती है। पहले तो ग्रन्थ निर्माण की विपुलता धुन कर ही बड़े बड़े पण्डित चकृत और विमुग्ध होते हैं। फिर इन त्रुटियों की आदत ही ऐसी होती है कि उन्हीं से उत्पन्न उलझनों का प्रभाव अभ्यासकों पर अधिक माना में हुआ करता है।

‘अज्ञान’ रूप कारण की कल्पना अतिशयता से करनी पड़ती है ! काश पण्डित जी, कुछ धीरज रख कर, चिन्ताशीलता से प्राचीन आर्य ग्रन्थों का अध्ययन और विशेषतः ब्रह्मसूत्र भाष्यो का परिशीलन करते तो उन पर यह आपत्ति नहीं घीतती । उनका अवश्य कर्तव्य था कि वे नवीन बौद्ध विचारों को प्राचीन सिद्धान्तों की कसौटी पर कस उनकी खरी खोटी की जाच कर लेते, पर उन्होंने ऐसा नहीं किया । तथापि प्रसन्नता की बात है, कि उन्होंने अपने लेख में स्वयं ही स्पष्ट कर रखा है, कि इस परिश्रम का समर्थक कोई लौकिक या वैदिक प्रमाण नहीं है । उनकी इस सत्य निष्ठा के निमित्त उनसे अवश्य धन्यवाद देना चाहिये, क्योंकि यदि उन्होंने ऐसा न बताया होता, तो यह सिद्धान्त श्रुति प्रामाण्य पर ही अधिष्ठित मान लिया जाता, जैसे आज भी, बड़े दुर्भाग्य की बात है कि अनेकों ने मान लिया है ।

वास्तव में देखा जाए, तो इस विचित्र कल्पना को बौद्धमन्त्रदाय ने ही जन्म दिया । ‘समष्टि अज्ञान’ की नीई उन्होंने ही डाली है, जैसा पहले ही बताया गया है । पर अद्वैत तत्त्वज्ञान के नाम से उसका प्रचार करने में पण्डित प्रसाशनन्द पहले नहीं हैं । उनके अग्यल अनेक पण्डितों ने इसका पुरस्कार किया है और इसकी जड़ें श्रीशंकराचार्य जी के साक्षात् शिष्यों तक पहुँची हुई दिखाई देती हैं । इसमें सन्देह नहीं कि बौद्धमतों का निराकरण प्रवीण विद्वान् कुमारिल भट्ट ने उल्लेखनीय रीति से किया है और डॉक्टर भगवान् ने तो अपनी अप्रतिम विद्वत्ता और शैली से उनके मतों का खण्डन अपने भाष्यों में स्पष्टतया कर दिया है । पर उनका काल बहुत ही थोड़ा रहा और अनेक शताब्दियों की बौद्धमतों की प्रभावशालिता, बहुजन समाज में मेंढराती ही रही ।

महामहिम पुरुषों के विषय में इतिहास की ऐसी ही विचित्र विडम्बना रही है । जय जय ऐसे युग प्रवर्तक लोकोद्धारक महात्मा हुए, उन्हींके साक्षात् शिष्यों में विभिन्न मतों की जड़ें रह गईं । या नहीं तो शीघ्र ही अनुयायियों में विरोधी प्रणालियाँ उत्पन्न हो गयीं । ईसा मसी मुहम्मद पैगम्बर के सम्बन्ध में

यही हुआ। किथियानिटी की तो लगभग ढाईसौ शाखाएँ हैं, ऐसा कहा जाता है। उदार चरित्र तपस्वी शाक्यमुनि बुद्ध ने सम्बन्ध में जो हुआ उसकी उपमा ससार भर में नहीं है। ज्यों ज्यों इस मत का प्रचार और विस्तार बढ़ता गया, त्यों त्यों महात्मा गौतम के उद्देश्यों से उनके अनुयायी गण विभिन्न और विपर्यस्त आचार विचार वाले ही हो गये। इस दृष्टि से शूद्र भगवान् के पथान् यदि ऐसा कुछ हुआ हो, तो अधिक विस्मय की बात नहीं है। उनके निकट के अनुयायी जो उन्हीं के पीठ पर विराजमान हुए वही, याने यतिवर्य सर्वज्ञात्ममुनि ही, जिनका उल्लेख ऊपर आ चुका है, अज्ञान कारणता के पुरस्कर्ता दिख पड़ते हैं। उनके संक्षेप शारीरिक ग्रन्थ के अवलोकन से यही बलवत् अनुमान होता है। जैसा कि ऊपर बताया आ चुका है इन्होंने अपने ग्रन्थ में ब्रह्म चैतन्य ही अज्ञानी होता है, भ्रान्त होता है, ससार के विविध तापों का अनुभव करता है, जन्म मरण की श्रृंखला में फँसता है; और फिर यदि सम्यग्ज्ञान हो तो मुक्ति लाभ कर पाता है, ऐसी कुछ त्वेषित विचार प्रणाली प्रवर्तित कर दी है।

विचार करने की बात है कि जिस मेदाभेदवाद का खण्डन अपनी प्रखर प्रतिभा से शंकर भगवान् और विद्वन्मूर्धन्य सुरेश्वराचार्य ने अपनी तत्त्व-प्राहिणी दृष्टि से किया है, उसीका आलम्बन यदि सर्वज्ञात्ममुनि करें, तो कितना अद्वैत विज्ञान का दुर्भाग्य है? लेखक की अल्प बुद्धि से इन्हीं के विचारों की छाह, सिद्धहस्त विद्वान् वाचस्पति मिथ, पण्डित प्रकाशानन्द और अनेक पण्डितों पर पड़ी हो तो कोई आश्चर्य की बात नहीं है। परन्तु इसका परिणाम अद्वैत सम्प्रदाय पर बड़ा क्षतिकारक हो गया है। यह घटना 'अल्पज्ञानां कथा काऽस्ति बहुज्ञानां मति भ्रमः' कहावत को सार्थक करती है। जितना जिस विद्वान् का ग्रन्थ निर्माण अधिक और ग्रन्थ भी विस्तृत तथा विशालकाय, उतना ही उसमें अपूर्णता और त्रुटियाँ रहने की सम्भावना अधिक होती है। पहले तो ग्रन्थ निर्माण की विपुलता सुन कर ही बड़े बड़े पण्डित चकृत और विमुग्ध होते हैं। फिर इन त्रुटियों की आदत ही ऐसी होती है कि उन्हीं से उत्पन्न उलझनों का प्रभाव अभ्यासकों पर अधिक मात्रा में हुआ करता है।

व्यावहारिक बातों में इमका असर इतना नहीं होता जितना धार्मिक विधाओं में और दार्शनिक विचारों में हुआ करता है। यह आपत्ति इस देश में ही नहीं सत्तर भर के सभी देशों में लगा हुआ रहती है, और यह अनुभव शताब्दियों से होता आ रहा है। इस जगत् की सभी बातों में, रचना ही ऐसी रही है। इस का इलाज सम्यग्ज्ञान ही है जिस के निमित्त चिन्ताशीलता से तथा सतर्क रह कर हरसम्भव प्रयत्न करना ही हमारा प्रधान कर्तव्य है।

इस उपरुक्ष्य में यदि व्यग्न्य वाणी से कुछ कहने की अनुशा हो, तो इन पण्डितों ने मानों एक अभिनव धृति ही प्रगीन की है, यथा -

“अज्ञानं प्रद्वेति व्यजानात् । अज्ञानाद्वयेव खल्विमानि
भूतानि जायन्ते । अज्ञानेन जातानि जीवन्ति । अज्ञानं
प्रयत्नयमिसविशतीति । तस्मात् अज्ञानमेव शान्त
उपास्व । हे श्येतकेतो तदज्ञानं त्वमसि”

इससे अधिक अविवारण्य का क्या वर्णन हो सकता है ?

श्रीमद्भगवद्गीता (अ १८ श्लो १७) में ‘यस्य नादृष्टो भावो’
इत्यादि प्रतिपादन आया है, जिस सन्ध में कहा
(४६) अहंभाव का त्याग जाता है, कि हम सब कुछ सूक्षा सूक्त कर्म कर सकते
हैं, केवल उन कर्मों में हमको अहंभाव नहीं रखना
चाहिये। ‘मैं यह कर रहा हूँ’ यह भाव रखना ही
बन्ध है, जो पाप रूप है। थोड़ी ही चिन्ता से यह ज्ञात होगा कि यह विचार
असत्कर्मों के लिए तथा अर्थ कर्मों के सम्बन्ध में समुचित नहीं हो सकता।
उदाहरणार्थ यदि कोई बड़े कि अपने स्वार्थ की बातें किए चले जाओ आवश्यक
हो तो चोरी भी करो, किन्तु उसमें अहंभाव की भावना मत आने दो, तो यह
एक असमझस की बात है। जब स्वयं चोरी कर रहा है, तो मैं चोरी नहीं कर
रहा हूँ ऐसी भावना बनेगी कैसे ? हाँ भ्रान्ति से, पागलपन से, उन्मत्तता से,

अथवा मदाम्बता से बन सकती है। सन् १०२४ ई० में महमूदगनी ने धर्मोन्माद क वशवर्ती हो कर 'मे मेरे परवरान्सार को ॥ तुष्ट कर रहा ॥' इस अंत धारणा से धामोमनाथ का देवालय ध्वस्त कर दिया, मूर्तिया छिन्न भिन्न कर दी, हजारी मनुष्यों की हत्या की और अपरम्पार धन लूट लिया। तो फिर क्या वह पापी नहीं है? मान लिया जाए कि ठगक हृदय में कग भर भी पाप की भावना नहीं उपजी, तो भी वह कर्मफल रिपाकों से बच नहीं सकता। दूसरों का भक्ति बंध बंधा, मेरी ही भक्ति उच्छिन्न है और मुझ को अगह प्रेरणा दे रहा है—एसा गब ही तो मब से बडा पाप है। फिर तब य अत्याचार और उत्पीडन कहाँ जाएँ? ऐसी उद्दण्डता को स्वय इस्लाम भी मान्यता नहीं देना। कर्म सिद्धान्त के विधानों में उद्भात धारणाओं को कोई स्थान नहीं है। भक्तिमार्ग की सफलता सामञ्जस्य और देवी सम्पत्ति पर निर्भर करती है। अहम्भाव का वास्तविकता से ही अभाव रहना चाहिए। अर्थात् उसके कारण को ही मिटाना आवश्यक है, उसका अभाव मन-ही-मन केन्द्र रूपता से नहीं बनता।

मेरी बुद्धि न मुझ को प्रेरणा की और मेने चोरी की किन्तु शास्त्र दृष्टि से मैं अकर्ता हूँ, अर्थात् मुझ पर कोई पातक नहीं आ सकता यह तो मतलब का वेशांत है। हर कदम चोर ऐसा रह सकता है। काम क्रोधादि के बश तो प्राय सभी होते हैं। वह 'महाशन महापाप्मा' है (गी ३३७, ऐसा भगवान ने स्वय ही कहा है) और आज्ञा की है, 'पाप्मान प्रबहि ह्येनम्'। यदि आत्मा अकर्ता है, तो फिर यह आज्ञा देना असमंजस होता है। इसमें संदेह नहीं कि प्रारब्ध पुन दुःख भोगों को उपरिस्त कर देते हैं, बुद्धि में भले घुरे सस्फारों को उत्पन्न कर देते हैं परन्तु इसके पश्चात् क्रियमाण की सीमा प्रारभ होती है जिस में प्रारब्ध का दखल नहीं है। अन इसी क्षेत्र में जीवात्मा की कर्तृतास्वाधीनता है, और उसके स्वभावावधिनिर्णय का अधिकार है। बुद्धि, अधर्म्य अभिलाषाओं को हवार उपरिस्त करें 'तयोर्न वशमागच्छेत्' (गी. ३-४) यह स्पष्ट आदेश भगवान् प्रथम ही दे चुके हैं। इस के अनुसार क्रियमाण के क्षेत्र में हमें अपने कर्तृत्वभाव को जगाना है।

। न जातु कामाञ्ज भयाञ्ज लोभात्
धर्मं त्यजेज्जीवितस्यापि हेतो ।

। युक्ति युक्त वचो ग्राह्य न ग्राह्य गुरुगौरवात्
सर्वशास्त्ररहस्यं तद् याज्ञवल्क्येन भाषितम् ।

। अधर्मं धर्ममिति या मन्यते तमसाग्ता
सर्वार्थान् विपरीतांश्च बुद्धिः सा पार्थ तामसी
(गी अ १८ श्लोक ३२)

मेरी बुद्धि में भगवान् बैठे हैं और मुझ को अधर्म की प्रेरणा दे रहे हैं, यह कल्पना मूर्खता और घृष्टता की परिसीमा है। पाण्डव गीता में दुर्योधन का कथन दिया गया है —

। जानामि धर्मं न च मे प्रतिजानाम्यधर्मं न च मे निवृत्ति
केनापि देवेन हृदि स्थितेन यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि ।

यहाँ प्रश्न होता है, कि क्या दुर्योधन की सच ही ऐसी भावना थी ? क्या उसने यही सम्झ लिया था, कि परमात्मा ने ही उसे अनेक भत्याचार करने की प्रेरणा दी थी और परम भक्ता सती द्रौपदी का चीर हरण करने के लिये बाध्य कर दिया ? यह तो 'Devil is quoting Scriptures' वाली बात है। भगवद्गीता के पाँचवें अध्याय में साफ बताया गया है —

। न कर्तृत्व न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभु
न कर्मफलसंयोगः स्वभावस्तु प्रवर्तते । १४

। नाऽऽदत्ते कस्यचित् पापं न चैव गुह्यं विभु
भक्षानेनाहृतं ज्ञान तेन मुह्यन्ति जन्तवः । १५

नीच पुष्प अपने को बड़ा चढ़ा बताने के लिये, अपनी बुद्धिमत्ता की वंसी डांग हाँफता है इसी मर्म को उताने के लिये मूक्षमदन्तों महर्षि कृष्णद्वैपायन ने, दुर्योधन के स्वभाव का यहाँ सर्वांग चित्रण कर रखा है, परन्तु आश्चर्य की बात है, कि बहुत लोग दुर्योधन से उम विचित्र दार्शनिकता के चक्कर में आये पाये जाते हैं।

मान्य है, कि भगवान् के जो असीम भक्त होते हैं, उनसे भगवान् से प्रेरणा हुआ करती है। 'ददामि बुद्धियोग तम् (गी १०-१०) एषा उनका वचन है, किन्तु उसका अर्थ ऊपर के उद्धृत वचनों के समन्वय से होना चाहिये, विरोध से नही। कर्मफलवपासों के सिद्धान्त की मार्मिकता है, कि रिशुद्ध, विनम्रभाव की प्रपञ्चना से भक्त को बुद्धि में गतप्रेरणाओं का उदय हो जाय और ज्ञान की भी उद्भावना हो, परन्तु कुत्सित घृणास्पद प्रगतिशयों की प्रेरणा होना, नितान्त असम्भव है। प्रकाश से अन्धकार की प्रीति आ नहीं सकती। इसी विषय में भगवद्गीता में महामना अर्जुन ने प्रश्न किया था, 'अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुष अनिच्छन्पि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः' (गी ३-३६) जिसका उत्तर भगवान् ने स्वयं स्पष्ट दिया है, काम एव क्रोध एव रजोगुण समुद्रश्च महाशनो महापाप्माः प्रद्वयेनभिह्य चरिष्य' (गी ३-३७) अतः स्पष्ट है कि दुर्योधन यहाँ अपनी व्यावसायिक धूर्तता को ही सार्थक कर रहा है। दुष्ट लोगों की आदत होती है, कि वे अपने दुराचारों का दाखिल खिती न किसी के सिर, घोष देते हैं। और आश्चर्य तो यह है, कि उनका ऐसी सचमुच ही धीति हुआ करती है कि वे स्वयं निर्दोष हैं।

ज्ञानी पुरुषों के आचरण को लक्ष्य कर, वेदान्त विचारकों में प्रायः बहुत चर्चा हुआ करती है, जिस पर अब अधिष्ठान के आवश्यकता नहीं है। ज्ञानी पुरुष 'अनेकजन्मसंसिद्ध' रहने से उनका प्रारब्ध एव चारित्र्य ही सुनिर्मल होता है। उनकी अन्तरात्मा में दुर्भाव उत्पन्न नहीं हो पाते। क्षण भर यदि कुछ कल्पितता की सम्भावना मान लें, तो भी सिद्धान्त है, कि 'प्रारब्ध' अपनी कृपा में सीमित है, उसका बल क्रियमाण पर नहीं

और जहाँ चलता—गा प्रतीत होता है, वहाँ वह क्रियमाण नहीं, प्रारब्ध का ही एक अंश है ऐसा मानना आवश्यक है। भगवान् की अनाध कृपा है, कि उन्होंने जीवात्मा को पूर्णतया 'प्रवृत्ति स्वातन्त्र्य' प्रदान कर रखा है। अतएव ज्ञानी पुरुष भ्रष्टाचारी नहीं हो सकता। यदि कोढ़ होना है तो वह निश्चय, ज्ञानी नहीं है।

'यस्य नाहङ्करो भावो' इस श्लोक में, ज्ञानी की महिमा बतायी गई है। भगवान् स्पष्टतया कह रहे हैं कि 'जिसको अहंकार नहीं है,' याने जिसने राग द्वेषादि भ्रान्तियों की जड़ ही फाट डाली है, उसकी निरहंकारिता का कहना ही क्या है? वेदान्त का ऐसा अभिप्राय नहीं, कि आप रागद्वेषों के कर्म किये चले जाओ और केवल 'अहंकार' को मत माने दो, जो असम्भव है। रागद्वेष और अहंकार का अविनाभाव सम्बन्ध है, मानो वे पर्याय वाची शब्द हैं। यही अहंकार त्याज्य है जो रागद्वेषान्वित कर्मों के सहभावी हो और जो सार्वत्रिक अहंकार है वह, त्याज्य नहीं क्यों कि वह अनहंकार ही है।

। नियत सगरहितम् अरागद्वेषत क्लमम्
अफलप्रप्नुना कर्म यत्तत्सात्विकमुच्यते ।
(गी १८-२३)

। यत्तु कामेषुना कर्म साहकारेण वा पुन
क्रियते बहुलायास तद्वाजसमुदाहृतम् ।
(गी १८-२४)

जैसा पहले बताया गया है, रागद्वेषान्वित कर्म ही 'कर्म' हैं, तदितर सब कर्म अकर्म हैं, बन्धक नहीं हैं। एवम् पहली कोटि का अहंकार ही त्याज्य है, और दूसरी कोटि के अहंकार और तदन्वित कर्तव्यों को, प्रतिमुहूर्त बढ़ावा ही देना चाहिए जिससे अभ्युदय तथा निश्रेयस की सिद्धि हो सकती है।

शास्त्रकारों ने जो कर्मों की निंदा की है, वह अनिविशेषस्थापित एव भ्रांतिजन्य, राग द्वेष प्रेरित कर्मों की है, सात्त्विक कर्मों की नहीं।

मसार में लिपटा हुआ जीव कौन है, उसका प्राकृतिक या घननात्मक स्वरूप क्या है, इस अनिवार्य समस्या में बहुत विभिन्न (४७) संसारी जीव कल्पनाएँ, तत्त्वज्ञान के अभ्यासकों और पण्डितों में पाई जाती हैं। दर्शनग्रन्थों में प्रायः त्रिजात्य तो पारब्रह्म ही बताया गया है, और इम चेचारे अज्ञ जीव की खबर हा नष्ट हो गई है। इसकी स्वरूपता प्रायः स्पष्टतया बताई नहीं जाती। पारमाधिक जीव, जिसको प्रत्यगात्मा पुकारते हैं, उसी का उल्लेख और चर्चा जहाँ जहाँ आती है, वह ब्रह्मस्वरूप है, एका अनेक स्थलों पर परिस्फुट भी किया जाता है, पर वह संसारी जीवात्मा से अन्य है, विभिन्न है, यह तथ्य स्पष्टतया नहीं बताया जाता। प्रत्युत ऐसी लपेटी और भूल भुलैया घाली भापा बर्ती जाती है, कि उससे विद्यार्थी की क्या कहें, पण्डितगण भी उलझनों में पड़ते हैं। यह 'मं' कहने वाला, क्या प्रत्यगात्मा है, चिदा नाम है, या मन है, या बुद्धि है, कुछ निश्चय नहीं हो पाता, क्योंकि पुस्तकों में अनेक परस्पर विरोधी विधान पाये जाते हैं। 'द्रासुर्णासयुजा सखाया' इम धृति (मण्डक ३-१-१ और श्वेताश्वतर ४-४-६) मं, जीवात्मा और प्रत्यगात्मा अर्थात् परब्रह्म को स्पष्टतया विभिन्न बताया गया है। बृहदारण्यक उपनिषद् (काण्वपाठ) के अन्तर्यामी (३-७) ब्राह्मण में 'सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन् गर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो यस्मै सर्वाणि भूतानि न विदुः' इन वचनों से इसकी पृथक्ता ही बताई गई है। माध्यमिक पाठ (काण्ड १४ अ ६ ब्रा ७) में 'य आत्मनि तिष्ठन्नात्मनोऽन्तरो यमात्मा न चेद गम्य आत्मा शरीरम् य आत्मानमन्तरो यमयनि एव न आत्माऽन्तर्याम्यमृत्' इन शब्दों से इसकी पृथक्ता और भी स्पष्ट की गई है। छान्दोग्य उपनिषद् (६-३-२) में जीवात्मा को परब्रह्म की 'छाया' कहा गया है, अर्थात् वह परमार्थ सत्य नहीं है, मिथ्या है, और माध्यम में बनाया गया है — 'सर्वं च नाम रूपादि सदात्मना एव सत्यं विकारजानम् स्वतस्तु अनृतम् तथा जीवोऽपि'। बृहदारण्यक अ १ ब्रा ३

ऊपर के आद्योपान्त विवेचन में अद्वैत विशान की दृष्टि में जीवात्मा का प्राकृतिक स्वरूप बताया गया है। यदि अग्रेजी भाषा में उसकी व्याख्या बतानी हो तो लेखक की आप बुद्धि से 'Life is a Supra-chemical compound, endowed with considerable intelligence and individuality He has latent in him, the ability to recognise his Maker and to solve the riddle of the Universe' इसी की जा सकती है। आर्य सिद्धान्तों के अनुसार जीवात्मा, अनात्म चिद्रिक्त होते हुए भी, उसे परमात्मा ने ऐसा अद्भुत सामर्थ्य दिया है, कि वह, यहां के यहां निरतिशय निरदुःशा तुष्टि से लाभान्वित हो सके। लौकिक भाषा में इसी को 'नर नारायण होना' कहते हैं, पर यह शब्दार्थ से सत्य नहीं क्योंकि परब्रह्म निरवयव निर्द्रव्य परमेवादितीय वस्तु है, जिसमें न कोई चीज जाक लीन हो सकती है और न कोई अंश बाहर निरल सरस्ता है, या कोई द्रव्य बन सकता है। यहां शब्दों के स्थूलार्थ नहीं लेने हैं, ज्ञानदृष्टि से इन बातों को हृदयगम करना है।

अथ पञ्चदशी में —

। चैतन्य यदविष्टान लिङ्गदेहश्च य पुन
चिच्छाया लिङ्गदेहस्या तत्सपो जीव उच्यते ।

(ग्र ४ द्वैतविवेक श्लोक ११)

ऐसा जीव का वर्णन है। शुद्ध चैतन्य, लिङ्ग देह और चिप्रतिबिम्ब, या चिदाभास इनके सघ को जीव कहते हैं। जीव भ्रात होता है यह बात मान्य है, अतः सभी भ्रात हो जाते हैं, यह शक्य होती है, परन्तु यह सही नहीं है। शुद्ध चैतन्य या प्रत्यगात्मा जो जीव में है, उसीसे क्षेत्रज्ञ, पारमार्थिक जीव या हृदयस्थ नारायण, कहते हैं। यह साक्षात् ब्रह्म है, भ्रात नहीं होता। प्रत्यगात्मा तो अणुरेणु में भी है। उसीके प्रभाव से हर वस्तु को सत्तास्फुरण अर्थात् अस्तित्व और गुणधर्मत्व मिला है। अग्नि को अग्नित्व, जल को जलत्व इसी से आ गया है, किन्तु 'नैनदद्वैतिपावक' 'नचैकवलेदयन्त्याप' यह भी

चात है। चैतन्य, व्यक्तिमत्त्व को या जीवभाव से प्राप्त होता है यह अद्विबानों की समझ है 'अव्यक्त व्यक्तिमापन्न मन्यते मामबुद्धय' (गी ७-२४) इससे स्पष्ट है, कि चैतन्य कहीं जीव नहीं बनता है। कहीं कहीं जीव को चैतन्य का अवच्छेद कहा गया है, परन्तु यह तो असम्भव है। आकाश को अवच्छेद मले ही हो, परन्तु निर्द्रव्य निरवयव चैतन्य से किसी दृष्टि से मर्यादा डाली नहा जा सकती। वहीं उस को प्रतिबिम्ब कहा गया है, परन्तु यह शब्द भी भूल उत्पन्न करने वाला है। क्योंकि यह अनुभव की बात है, कि बिना बिम्ब में विकार हुए या वस्त्र आदि आवे, प्रतिबिम्ब में बं नहीं आते। अतः हम जब भ्रात होते हैं तब चैतन्य बिम्ब भ्रात होना अनिवार्यता से आपन्न होता है। ऐसी जीव की व्याख्या विचारियों को प्रतारित कर देती हैं। इस लिए उनकी मर्यादाओं को भली भाँति समझ लेना अत्यावश्यक है। तत्त्वानुसंधान करा देने के लिए जब दृष्टान्त देना आवश्यक होता है, यह तो ठीक है, किन्तु वह किसी रीति से अद्वैत तत्त्व के विरोधी या स्वरवचक नहीं ऐसी सामर्थ्यता सदा ही आवश्यक है।

कई वैदान्त पुस्तकों में जीवात्मा से कर्तृता या कर्म स्वातन्त्र्य का नाम कर नहीं, ममा एक विचित्र मत प्रतिपादित किया हुआ दिखाई पड़ता है। इसका पर्याप्त निराकरण इसके पहले प्रकरण ४० पृष्ठ १३७ पर किया गया है। इस उपलक्ष्य में, और एक क्षण की आलोचना करना उचित मालूम होता है। कहा जाता है, कि यदि परमात्मा निरवयव चैतन्य रूप है और अगर कोई जीवात्मा रूप अथ उससे न बाहर आवे है, और न उसमें जा कर विलीन हो सकते हैं तो —

। यथा सुदीप्तान् पावकान् विस्फुलिगा सहस्रश प्रभवते सरूपाः
तथा परादिविधा सोम्य भावा प्रजायन्ते तत्र चैवापि यान्ति ।
(१)

वैसा ही यथा 'नद्य स्थन्दमानास्समुद्रेऽन्तं गच्छन्ति नद्य
(मु ३-२-८) या 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृ ४-४-६) ।

तात्पर्य निरवयव प्रथम द्वितीय तृतीय चतुर्थे विभाग प्राप्त हैं या दुम्भे प्राप्त हैं
 ऐसा कदापि नहीं हो सकता । अद्वैत सिन्धुत में भेद की कड़ी निन्हा की गई
 है दृष्ट ११७

चिदाभास यथाप अनात्म एवम् है तथापि वह हजारों वर्ष बना रहता
 है । ८४ अथ जर्मों ॥ से यातता है और १२२ कवचित् पुण्यवशा-
 द्वादादितन इश्वराध कमानुष्ठानेन अपगम गगाद मत्त वेदातभ्य प्रतीय
 मान ब्रह्मात्मभाव कुभुषु गमादि स धन सपन्न ब्रह्मात्मभाव यमुपेत्य
 त्राक्षरमतवमवगम्य ब्रह्मरूपाऽवतपस्य तन्मा जावमुक्ति की प्राप्ति का
 प्रतिपादन 'सन् सजाताय व प्रस्ताय भव्य में किया गया है । ब्रह्मा त
 समय में न तस्य प्रणा उन्नमात् इहैव समवनीयत' (बृ ३-३ ११)
 सब जन्म ब्रह्म मृत भूतों में स्थापित हो कर उहा में मिलीन हो जाते हैं ।
 बुद्धित्व पर रहा हुआ विवत रूप अकार, वह भी अपा प्राकृतिक कारण में
 मिल जाता है अर्थात् उनका व्याक्तमव न निरवयव भाव ही हो जाता है ।
 पूर्यपाद धातुगचाय मुा हो गय, आज उनका एकाग्र अत्यंत सू म अग
 कहा इस ब्रह्माण्ड के दूर के ज्ञान में विपक्व रहा है, ऐसा तो हम नहीं
 मानते । उनका व्यक्तित्व प्राकृतिक हाथा और प्रकृत मही उसका विरुद्ध हो गया
 यही निश्चित है । एव च उक्त धृतियों का तात्पर्य सक्षण से ही लना आवश्यक
 है । अना म जीवात्मा ब्रह्म बने कैसे ? मोक्ष क्रिया रूप तो नहीं है । अर्थात्
 ब्रह्मात्मभाव ज्ञानदृष्टि स ही सिद्ध होना है । यहा ही जीवमुक्त को निरतिशय
 शांति समाधान और मुक्त की प्राप्ति होती है और अतः म वह किता भी रूप
 से अवशिष्ट नहीं रहता । जगद्व्यापारवन्म् (ब्र सू ४ १-१७) से
 यहा सिद्धांत होता है कि सृष्टिनियन्त्र या और मी नो परब्रह्म के प्रशासन या
 सत्ता सामर्थ्य है वे कितना भी बड़ा ज्ञानी हो उसे प्राप्त नहीं हो सकत । तत्त्व
 दृष्ट से न कोई ब्रह्म बनता है और न उभय भिन्न जा सकता है ।

विदेहमुक्ति अर्थात् ज्ञानी के दहान्त के साथ ही चिदाभास का निरवयव
 अभाव हो जाता है इसका कुछ वेदाती शब्दों को बड़ा डर लगता सा

मालूम होता है, जिससे वे एक बड़े हेत्वाभास के जाले में पड़े हैं। वे कहते हैं कि यदि ऐसा निरन्वय नाश होने वाला हो, तो मोक्ष के लिये सैन प्रस्तुत होगा ? यह तर्क तो बड़ा विचित्र है। परामुक्ति के पश्चात् भी अपने अस्तित्व की प्रत्याशा रक्खना, इसमें तो मोक्ष के लिए अपनी अज्ञानता ही सिद्ध होती है। इन पंडितों का कहना है कि प्रत्यगात्मा ब्रह्मरूप से अर्थात् अवधि रूप से अवशिष्ट रहता है। ठीक है, पर, ब्रह्म अवधि रूप से क्या नहीं था ? और उसको क्या यह आशा लगी रहती है कि स्वयं अवधि रूप से अवशिष्ट रहें ? दृश्य अहंकार का ही ऐसी लालसा रहना संभव है, और इसका परित्याग ही उमकी अस्तित्वता की कसौटी है। इन लोगों की युक्तिशाली यह है कि, अन्नद्वय कभी ब्रह्म नहीं बन सकता, गौ का अश्व कभी नहीं हो सकता पहले ब्रह्म रहे, फिर किमी कारण से वह अज्ञानी हो और फिर इस आगंतुक अज्ञान को हटाने से ब्रह्म बने, यह प्रक्रिया सुगम है, अन पहले मनुष्य ब्रह्म ही था ऐसा इनका सिद्धान्त है, और वे कहते हैं कि यदि ऐसा न माना जाय तो वैयधिकरणता दोष की आपत्ति आती है। सुवर्ण कण्ठित हो तो उसीका रङ्ग निसालने में वह शुद्ध बनता है, जिस अधिकरण या स्थल में दोष आया है उसी स्थल से उसका निकास होना आवश्यक है, सुवर्ण शुद्ध करने के लिए चांदी का दोष निकालने का प्रयास करते रहना इसका नाम वैयधिकरणता दोष है। अर्थात् ब्रह्म ही भ्रान्त हो कर उसका मानव बन जाना है, यह इनका सिद्धान्त है। इस ऊँची तार्किकता का सामने ऐसा कौन अभागा है जो सर न झुकावे ? दोष को हटा देने की चिन्ता तो अद्भुत है। स्व स्मोल परिरुहित व्याधि की कपोलपिपित विक्रिया, व्याधि से भी भयानक है। यदि ब्रह्म ही भ्रान्त हो जाय तो अद्वैतदर्शन समुद्र में प्रविष्ट करने का योग्य है। तर्क शृङ्खला की एक भी कड़ी यदि खो जाए तो दखिए कैसी विपत्ति होती है।

तात्पर्य यह है कि भले ही जीवात्मा अचिरूप हो उसकी 'ज्ञान बल (४८) तादात्म्य क्रिया' याने उगका ज्ञान और कर्तव्य सामर्थ्य, अद्वैत ज्ञान ही मोक्ष का है। अनेक जन्मान्तित पुण्या के समुदय को ब्रह्म साधन है विज्ञान (जिसका पर्याप्त विवेचन प्रकरण (३७) आत्म-

दर्शन पृष्ठ १०८ से आगे किया गया है। यहाँ सा यही प्राप्त हो मग्नता है। उसका यही निश्चय कर लेना है कि परब्रह्म परमात्मा सत् चित् और आनन्द रूप हैं, उनकी दण्डायमान अद्वितीय सत् सत्ता पर ही द्वैत भावरूप निखिल प्रपञ्च सा मिलाग पड़ा रहा है। ये स्वसकलपमान से ही अखिल समार के उत्पत्तिस्थितिलय के विधाता और निरामरु हैं। उनकी चित् सत्ता ही लौकिक अलौकिक व्यावहारिक पारमार्थिक मरुत प्रकार के ज्ञान का निदान है। उनकी अनुपमेय आनन्द सत्ता ही जगत् में सकल प्रकार के सात्विक सुख तथा अद्वैतावस्था के नेर्मल निरतिशय सुख की जननी है। सारी चराचर सृष्टि परब्रह्म की दण्डायमान सत्ता के बिना क्षण भर के लिए भी नहीं रह सकती, अतः वह 'नम्राभिन्न' है। ब्रह्म कारण है और विश्व उसका कार्य है, अर्थात् में ही एक सृष्ट पदार्थ हैं। सृष्टि और ब्रह्म में भेद सम्बन्ध नहीं है अनन्यत्व सम्बन्ध है जिसको 'तादात्म्य सम्बन्ध' कहते हैं। जाने प्रथम द्वितीय के बिना रहता है परन्तु द्वितीय बिना प्रथम के नियन्त्रण क नहीं रह सकता। इन सिद्धान्त का युक्तियुक्त विवरण पीछे प्रकरण ४१ परिच्छेद २ पृष्ठ १४८ से आगे आ चुका है।

श्रीमच्छंकराचार्य के वाक्यश्रुति नामक स्तोत्र के श्लोक ६ में बताया गया है —

। तत्त्वमस्यादि वाक्योक्तं यजुर्वेदपरमात्मनो
तादात्म्यं विषयं ज्ञानं तद्विदं मुक्तिसाधनम् ।

तत्त्वमसि, अहं ब्रह्मास्मि सर्वं खल्विदं ब्रह्म, इनका तात्पर्य, तू, मैं, या यह सर्व जगत, ब्रह्म है, ऐसा नहीं यहाँ शब्दार्थ असमव है, इसी लिए लक्षणा करनी पड़ती है। एक ब्रह्म ही परमार्थ सत्य है, और महाकारण है, शेष सब चराचर जगत् अपरमार्थ, अनिर्वचनीय है, और ब्रह्म से उत्पन्न कार्य रूप है। इन दोनों का सम्बन्ध अभिन्नता का है, अनन्यत्व है। द्वैत मत में दोनों परमार्थ सत्व माने गए हैं। अद्वैत मत में चराचर सृष्टि को रसतन्त्र अस्तित्व नहीं है, यह तात्पर्य है।

मोक्ष व सम्बन्ध में अद्वैतविज्ञान का अटल सिद्धान्त, ज्ञानादेव तु कैवल्यम् ऐसा है। स्वेताश्वतर उपनिषद् (३८) (५९) ब्रह्मज्ञान कोपणा करता है 'वेदाहमेतं पुष्टं महान्तमादि-त्यर्गं तमम् परस्तात्। तमेव विदित्वाऽतिमृत्बुमेति नान्यं पन्था विद्यतेऽयनाय'। छान्दोग्य उ (७-१-) उसका स्वरूप और उसकी फलश्रुति बता रहा है, 'तरणि श्लोकमात्मवित्'। मुण्डकोपनिषद् में ज्ञान की महिमा के बीसियों वचन पाये जाते हैं। अन्य माधनाओं का प्रयोजन, मध्यगज्ञान के निमित्त है। कर्मयोग, भक्तियोग और ध्यानयोग शुद्धि को विशुद्ध सूत्र करने के लिए हैं। परन्तु अन्त में ध्वज मनन, निदिध्यासन, द्वारा श्रुत्यर्थ का पर्यालोचन और आधात्म्यगोध होने पर ही, मोक्ष अर्थात् निरतिशय शान्ति और आनन्द का लाभ सावक से हो सकता है, मध्यगज्ञान की सक्षिप्त व्याख्या यही है:—

१। ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः

अनेन वैद्य सन्नास्त्रमिति चेदान्त डिण्डिम । २०

(श्रीशङ्कराचार्यकृत ब्रह्मज्ञानामाली माला)

(१) ब्रह्म त्रिशूलगणित सत्य है, उसका ज्ञान (अ) स्वरूप लक्षण और (आ) तदस्थ लक्षण, इन दोनों के ता-पर्याय प्रहण से ही हो सकता है। इस प्रधान विषय में विस्तृत विवेचन प्रकरण २८ और २९ पृष्ठ ४१ और ६२, तथा और भी जगह जगह किया गया है। तदस्थ लक्षण का प्रयोजन ही ब्रह्मकारणता सिद्धान्त का प्रमाण है। इसका भी विशदीकरण अनेक स्थलों पर किया गया है।

(२) जगन्मिथ्या; मिथ्या शब्द का अर्थ ही सदमद्विलक्षण है, अर्थात् जगत् व्याहारिक सत्य कार्यक्षम किन्तु अशाश्वत है। इसका स्पष्ट विवरण प्रकरण ४१ में दिया गया है।

(३) 'जीवोऽब्रह्मैवमापर', जीव शब्द के दो अर्थ हैं, एक पारमार्थिक जीव अर्थात् प्रत्यगात्मा, यह तो साक्षात् ब्रह्म है, क्योंकि एकमेवाद्वितीय निरवयव ब्रह्म में तनिक भी भेद नहीं है, दे. पृ. ११७, वैसे ही 'पूर्णमद पूर्णं मिदम्' का अर्थ जो आगे 'इशावास्य उपनिषद् का अनुवाद' प्रकरण ६१ में दिया जाएगा। दूसरा, ससारी जीव तो अनात्मा है दे. प्रकरण (४७) पृ. १२१ जैसी चराचर सृष्टि, वैसा ही यह। न पहले वह ब्रह्म था न आज है और न आगे चल कर होने वाला है, क्योंकि ब्रह्म के विभाग नहीं होते। हाँ जैसे बाधमामाना-विकरण्य के सिद्धान्त से सारा जगत् ब्रह्म है वैसा ही वह भी ब्रह्म है। दे. पृ. १४१ और आगे प्रकरण ५२

वेदान्त दर्शन भावप्रधान पुरुषों के लिए नहीं है, वह मेधावी स्वाध्याय शील ब्रह्मविद्यार्थियों के लिये है। ब्रह्म स्वप्न या यथार्थ निर्धारण जिस पुरुष को होता है उसके लिए त्रिभिध फल की प्राप्ति बताई गयी है यह यह —

(१) पराप्रज्ञा की प्रतिष्ठा, येनाधुन २ ध्रुवं भवति, (छा. ६-१-३) ज्ञानी की शुद्धि चतुरस्र, अनेक विषयों को ग्रहण करने में कुशाग्र, होती है। बृहदारण्यक ध्रुति भी इसी सिद्धान्त को स्पष्टरूपता से बता रही है — आत्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मद्या विज्ञानेनेदं सर्वं विनातं भवति (बृ. २-४-५)

(२) सर्वात्मभावापत्ति, ज्ञानी पुरुष, प्रपन्न को चिद्विलास की दृष्टि से देखता है। प्राणिमात्र के साथ उसका आत्मीयता का और प्रेम का वर्णन रहता है। प्राणिमात्र उसको अपना प्राण समझते हैं। ध्रुति माता कहती है, 'स इदं सर्वं भवति, तस्यहं न देवाश्च नाभूत्या ईशते, आत्मा ह्येषाँ स भवति' (बृ. १-४-१०) देवता भी उसका कुछ बिगाड़ नहीं सकते क्योंकि उन्हींका वह आत्मा बन जाता है। ऐसे ज्ञानदृष्टि मनीषियों के वर्णन में पूज्यपाद व्यास महर्षि लिखते हैं।

। य प्रजतमनुपेतमपेतकृत्यम्
 द्वैपायनो गिरहसतर आनुदाव
 पुनेति तन्मवतया तरवोभिनेदु
 त सर्वभूतहृदय मुनिमानतोऽस्मि ।
 (भागवत १२२)

यह श्रीशुक्लहस्मृति का वचन दिया गया है, यह स्पष्ट है। भगवान् आनन्दसद कृष्णचन्द्र की ओर, मानव जनता का क्या, गौ, हिरन इत्यादि जानवरों के समूह भाग कर जा गिरते थे, वह यही अद्वितीय आत्मिक आरूप है।

और (१) दुःख की अत्यंत निवृत्ति और निरतिशय आनन्द तथा ज्ञानि दुःख की प्राप्ति।

इस त्रिविध फल प्राप्ति का सम्बन्ध में मध्यकालीन और अर्वाचीन वेदान्ती पण्डितों का क्या अभ्युपगम है यह देखना कीर्तुमस्पद होगा।

ज्ञानादेयतु फलव्यम् यह सिद्धान्त प्रायः इन पण्डितों को सम्मत है। प्रायः कहन का कारण यह है, कि कितने ही पण्डितों ने ज्ञान का समुच्चय ध्यान से कर दिया है। शिष्यद्वारा ध्यान की ज्ञान के सिर पर चका दिया है। इसमें भी बुद्धमत की छाया दिखाई देती है।

* इसमें अतार्किक अनैतिक अस्थूल और विचार विगड़ित अपव्यवहारों का समावेश करके श्रीकृष्ण भगवान् के सम्बन्ध में उनका इस पवित्र ग्रन्थ में प्रक्षेप कर देना, इससे अधिक घृणास्पद और सताप जनक चीनसी बात हो सकती है? श्रीग्यासजी की लेखनी को ऐसी बातें छू नहीं पातीं। अर्थात् यह हमारे विपयासक्त लोगों का ही काम है। इस पुराण में बहुत स्थलों में भेदा भेदवाद और बौद्ध सम्प्रदाय के मत भी प्रक्षिप्त पाये जाते हैं।

ज्ञान अथवा यथार्थबोध का प्रतिपादन पहिले ही किया गया है। इस में ईश्वर, जगत् और जीव इन तीनों के नस्वों का यथार्थ निर्धारण आवश्यक है, धीनित्कारण्यस्वामी का भी यही मत है। परन्तु हमारे पण्डितों की यह सम्मत नहीं, वे कहते हैं: 'यि हमको जगत्, सृष्टि की उत्पत्ति या उपपत्ति का ब्रह्मकारणता-नाद इन बातों से कोई प्रयोजन नहीं है यह सब धात्रिकथाएँ हैं। हम 'एकमे-वाद्वितीय ब्रह्म' इसी से जानना चाहते हैं। ऐम अगास्त्रीय दुराग्रह का परिणाम ब्रह्म के अनवबोध में ही हो, तो कोई आशय नहीं।

क्षण भर के लिये मान लिया जाय कि हों ब्रह्म को ही जान लो। किन्तु इसमें भी इसकी यह आपत्ति है, कि हमें ब्रह्म का सदस्यलक्षण मान्य नहीं, क्यों कि यह ऊपर उल्लिखित धात्रिकथाओं की भांति असत्य है। अब देखिये, वास्तव में सदस्य लक्षण तो उसी ब्रह्म का है जिगका स्वरूपलक्षण है, 'वादाचिरकृत्वे सति व्यावर्तनरत्नम्' ऐसी उसकी शास्त्रीय व्याख्या है, परन्तु इन के दिल में यह बात जमी हुई है, कि वह किसी अनात्म अग्रह का लक्षण है, इसका क्या इलाज? अच्छा, स्वरूप लक्षण में भी इन भद्र पुरुषों ने बड़ी गड़बड़ी कर रखी है। सत् शब्द का अर्थ वे केवल 'अस्तित्व' माने जब सत्तावामान्य, जिसे प्रशासनादि प्रभाविता का स्पर्श नहीं ऐसा कर लेते हैं। चित् शब्द का अर्थ ज्ञानृत्व विरहित प्रत्युत, ज्ञाता ज्ञान और ज्ञेय, ये तीनों जिसमें है नहीं ऐसा कर लेते हैं। जो समझ में आना तुर्बट है। अब रहा आनन्द, इसको वे ज्ञान सस्पर्श विहीन तुष्टि ऐसा कुछ का कुछ ही मान लेते हैं। ये सब कल्पनाएँ शून्यता में ही पर्यवसित होती हैं। अनेक शास्त्रादियों से ऐसा शून्य ब्रह्म का ध्येय हमारी दृष्टि के सामने रहने से हम अगर शून्य प्राय हुए हों, तो उसमें क्या आश्चर्य है?

'सर्वात्मभाव', ब्रह्म विज्ञान का दूसरा फल बताया गया है। इसका विवरण पहले ही आ गया है। इसमें भी हम बौद्धों के भ्रमचक्र में आ गए हैं, उल्लिखित श्रुति में 'इदं सर्वं भवति' ऐसा शब्द है 'इदं' तो बाहर कुछ है ही नहीं, और अन्दर मनोवृत्तियों का उपक्षम होने पर शून्य ही रहता है,

अर्थात् मर्यादामात्र का अर्थ सर्व का अभाव इन्होंने कर रखा है ! और इस पैनी दृष्टि ने इसी धृति के इतर अनेक शब्द गणगण हैं, ऐसा कह कर ये लोग स्वयमाधान कर लिया करते हैं !

बहुत से पण्डितों का यह कहना है, कि 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' यह ब्रह्म का स्वरूप लक्षण बन ही नहीं सकता और यही वेदान्तका अत्युच्च विद्वान्त है ! इसका कारण यह है, कि जहाँ तीन भिन्नार्थ शब्द आएँ वहाँ स्वगत भेद आ ही गया, अतः इन शब्दों के अलग अर्थ ही नहीं हैं ! इनमें जो एक अनुस्यूत अद्वैतता का अर्थ है, उतना ही स्वीकार्य है ! श्रीमच्छंकराचार्य ने यह सब शब्द, अर्थ युक्त हैं ऐसा अपने 'तैत्तिरीय' भाष्य में बताया है । शास्त्र-कारों के द्वारा बनाया हुआ लक्षण मूलन है, यह कहना श्रुतता मात्र है ।

दूसरे एक महापण्डित की आपत्ति है, कि तीन शब्द तो क्या एक भी शब्द ब्रह्म विषयक नहीं हो सकता क्यों कि 'विगत अशेष विशेष' ऐसा उसका वर्णन है, अतः 'ज्ञातिस्वरूप' इना कहें, तो भी विशेषता आजाती है ! यह मुन कर तो किसी को भी बड़ा अचम्भा होगा । फिर प्रश्न हो सकता है, कि 'एकमेवाद्वितीयस्य' भी विशेषता क्यों नहीं ? और 'विगत अशेष विशेष' द्वा पर भी वही आपत्ति क्यों नहीं आती ? 'अस्ति' कहें, तो भी छुटकारा नहीं 'उसका लक्षण ही बनता नहीं' ऐसा कहें, तो भी वही बात आती है ! मीन कहें, तो भी वैशिष्ट्य से कैसे बचे ?

मारांश निम्न बुद्धि और तारतम्य ज्ञान को खोने के बाद यदि शब्दों के कर्दम में मनुष्य गिर जाय, तो उगी कर्दम में गिरा हुआ दूसरा, उसे कैसे बाहर निकाल सकेगा ?

वेदान्ती पण्डितों में ऐसा भी एक मत प्रचलित है, कि ब्रह्मज्ञान के साथ ही सम्पूर्ण अविद्या, उसके कार्य सहित नष्ट हो जाती है । यह विधान श्रोता को बड़े विघ्न में डाल देता है । आप ब्रह्म वेत्ता यदि हों तो आपके

पड़ोसी की अविद्या नष्ट नहीं होती, आपके स्त्री पुत्रान्कों की भी नष्ट नहीं होती, फिर जगत की अविद्या तो उहुत ही दूर रही। वृहदारण्यक (१ ४-१०) के भाष्य में आचार्य लिखते हैं, 'न हि सचिन् साक्षात् वस्तु धर्मस्य अपाडी दृष्टा कर्त्री वा ब्रह्मणि विज्ञानस्य मिथ्याज्ञाननिवर्तस्त्व व्यतिरेकेण अस्मत्त्वम् ह्यस्योच्यते। न च वचन वस्तुन सामर्थ्ये जनम्। ज्ञापकं हि शास्त्रं न साधकमिति स्थितिः।' अतः 'सम्पूर्ण अविद्या का मकार्य नाश' इसका तात्पर्य हमारे अज्ञान या निपरीत कल्पनाओं का नाश इससे अधिक हो ही नहीं सकता। जगत के पदार्थों का नाश होना चाहिए यह वेदान्त का आशय ही नहीं है, बाध या निग्रति असम्भूत भावों की ही हो सकती है हमारे किसी की नहीं, इस दशा में, प्रपञ्च, ज्ञाननिवर्त्य है, मूलमाया नष्ट होती है, ऐसे वाक्य सम्प्रमोक्षादक हैं। 'बाधितानुगति' यह शब्द भी असमञ्जस है, ब्रह्मज्ञान से जो भ्रांति नष्ट हो गई वह फिर कैसे अनुगता हो? और अगर होती है तो वह बाधित हुई नहीं यही सिद्ध हो जाता है। परन्तु दुर्भाग्य हमारा कि मूल माया जो सत्ये अर्थों से पारमेष्ठरी शक्ति है उसी को हम भ्रान्ति समझ बैठे हैं। यह सब बौद्ध सम्प्रदाय ने जो अज्ञान कारणता का प्रमोक्षादक प्रचार किया, उसी का परिणाम है।



ज्ञानदृष्टि पुरुष के सम्मुख में भी एसी ही नासमर्थी की बातें पुस्तकों में लिखी हुई दिखाई देती हैं। कहा जाता है, कि
 (५०) ज्ञाननिष्ठ या, तो वह पापाण के ममान पडा हुआ रहता है, या
 पुरुष के सम्बन्ध में 'बागे-मत्त पिशाचकर' दुर्गुण और घृणास्पद आचरण
 अनोखी बातें करते दिखाई देना है। आनन्द कद श्रीकृष्णचन्द्र
 ब्रह्मनिष्ठ ध्यायानवक्त्र, पुण्य दशैव जनक और
 भगवान् शंकराचार्य इनका फिर विचार में आप टाल सकते हैं? ऐसे
 असमञ्जस वचन दशोपनिषदों में नहीं हैं। हमारे कुछ उपनिषदों में
 अच्छी ठोस बातों का बहुविध मिश्रण पाया जाता है पर प्रकट है, कि इनमें
 जो श्रुति युक्ति तथा तर्कों के विरुद्ध है, वह प्रामाण्य है और निश्चित तो है ही।
 ऐसे वर्णनों में बौद्ध मतों की छाप ही दिखाई देती है। इनकी मुक्ति आशय और

प्रवृत्ति विज्ञान के अत्यंत उपशम रूप है, अर्थात् बुद्धि की निश्चयता या पारमाण्य रूपता यही उसका स्वरूप है। बुद्धिशून्यता के अन्तर अंगर शरीर के कुछ व्यापार हों तो वे 'बालो-मत्त पिशाचवत्' ही होने वाले हैं। सम्भव है, कि उससे कभी टुर्बलन भी हो। कैसे भङ्के हुए ये विचार हैं ? पारमार्थिक ज्ञान और व्यावहारिक सामञ्जस्य इन दोनों में क्या ऐसा 'अहिमकुल सम्बन्ध' है ? व्यावहारिक सदाचार और द्वैती सम्पत् ये तो परमात्म के साधन हैं, और सही ज्ञानी के लक्ष्य हैं। परन्तु 'समष्टि अज्ञान' के सशङ्काने सर पर स्नेह के बाद 'विचेक घटाना भवति विनिपात शतमुख', ऐसा न हो, तो ही आश्चर्य है।

ग्रन्थगत पूर्वोक्त प्रतिपादन में यह स्पष्ट किया गया है, कि सत्तारी जीवात्मा या चिदाभास रूप अहंकार याथात्म्य ज्ञान के पश्चात् प्रज्ञ नहीं होता। प्रज्ञ होना एक प्रौढवाद की भाषा है। ताम्रा धातु पर विशिष्ट रासायनिक प्रयोगों के बाद इसका सुवर्ण बन जाता है,—ऐसा एक प्रवाद बहुनाशत से गतकाल में पीरवित और पाश्चात्य देशों में प्रचलित था। उसी तरह ब्रह्मभाव में द्रष्टव्यगत परिवर्तन तो असंभव है, और सम्भव हो तो भी कुछ ही होन से विनाशी अर्थात् निःप्रयोजन हैं। चिदाभास या अहंकार स्वयं ही

(५१) अद्वैत-
विज्ञान और
परमात्म भक्ति
में विरोध है
क्या ?

खड़े गे गिरने दो, मुझे क्या प्रयोजन, ऐसी स्वाभाविक वृत्ति उन्हें छू नहीं सकती थी इस सम्बन्ध में प्रकरण (३९), पृष्ठ १०३ और (४६) पृष्ठ १८६ पर यथेष्ट वर्णन किया गया है। अर्थात् ज्ञानों का आचरण सर्वदा उदाहरणीय रहता है। उसकी भक्ति ज्ञान के दिव्य आलोक से उद्भासित और आनन्दपूर्ण रहती है।

भक्ति करना या पूजा करना, इसका अभिप्राय देवताओं को दीनता दिता कर मीरा भोगना नहीं, और न उनकी गुणामद करके अपना स्वार्थ सिद्ध करना है। मौलिक तत्त्व तो स्वर्त्मणा तमस्यर्च्य सिद्धिं विंदति मानव (गी १८-४६) यह है। पर पुष्प फल तोय की अर्चा इसी मौलिक तत्त्व की निदर्शक है। इसी का स्फुरण दिलाने के अर्थ उसकी उपयोगिता है। उसमें चित्त प्रसाद अवश्य कला है, और उससे भक्त अधिक ही कर्तव्य दक्ष होता है। बिना सत्कर्म के कुछ भी फल मिलना, कर्म सिद्धान्त के विरुद्ध है। इधर सर्वदा ही प्रसन्न हैं और अपने हस्त कमला में प्रसाद लिये हमारे सम्मुख भी स्थित हैं, केवल हमारी योग्यता सम्पादन की ही देती है।

छान्दोग्य उपनिषद् में अनेक यज्ञांग और कर्मांग उपासनाओं तथा अग्न्याग्न्य विधानों का, यथा अग्निविद्या, शाण्डिल्य-विद्या का उल्लेख आया है। इस सम्बन्ध में प्राणादि अमुख्य ब्रह्मोपासना तथा मुख्य ब्रह्म की भी गुणमेव से उपासना, कम मुक्ति के अर्थ दिख लायी है। 'सर्वम् सत्त्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत' (छा ३-१४-१) इस वाक्य के भाष्य में आचार्य लिखते हैं, कि 'त्रिपाद् अमृतरूप अनतशक्तिरूप (अर्थात् निर्गुण) ब्रह्म के कुछ विशिष्ट गुणों के अवलम्बन से यह उपासना है, और इसी एकमेवाद्वितीय ब्रह्म का आगे छठवें अध्याय में विस्तृत विवेचन आनेवाला है' यह शांख्यों के सत्त्व रज तम अथवा अन्य कुछ काल्पनिक गुणों द्वारा उपासना नहीं है। प्रत्युत निरत्यक्त शुद्धत्व अनत शक्तिमत्त्व-इन स्वरूप भूतगुणों से ही यह उपासना है। अर्थात् यह

सम्पद् रूप या अध्यात्मरूप उपासना नहीं, प्राप्त्य अन्तिम ध्येय की ही यहाँ उपासना है।

अपिच यहा अद्वितीय चैतन्य क सत् मामर्थ्य पर ही निखिल द्वैतभाव मय प्रपञ्च के उत्पत्ति, स्थिति, लय होते हैं यह सिद्धान्त भी बताया गया है। आगे चल कर अध्याय ६ गण ७ में, अनेक विद्याओं की आधार भूता ब्रह्मविद्या है, ऐसा उपक्रम करके अगत् का मूल क्या है इसकी गवेषणा की गई है, और अन्त में एक ही परमार्थ ब्रह्मत्त्व सर्व पदार्थों में अनुस्यूत है उनकी उत्पत्ति-स्थितिलय करने वाला यही तत्त्व है, और यही तत्त्व तुम्हारी आत्मा है, इस प्रकार का उपदेश नच बार किया गया है। 'सर्वम् सखिद ब्रह्म' यह उपासन-धृति है, और 'तत्त्वमसि' यह उपदेशधृति है। इस नच प्रतिपादन का युक्ति तथा तर्क द्वारा सार्थार्थ निर्णय ही फलपर्यवसायी हो सक्ता है।

परन्तु 'सर्वं सखिद ब्रह्म' का एक विषयगामी अर्थ, वेदान्त पण्डितों में रूढ़ हो गया है, वह यह कि यहाँ, एक ब्रह्म ही ब्रह्म है, दूसरा कोई पदार्थ है ही नहीं! अतः ज्ञानदृष्टि पुरषों को यहा कोई पदार्थदिव्यता नहीं! यह कितनी असाध्य धारणा है, यह अनेक बार इस प्रबन्ध में बताया गया है। 'नाप्रतीति स्तयोर्बाध किन्तु मिथ्यात्व निरन्ध्र' (पद्मदसी चित्रदीप श्लोक १३) ऐसा श्रीविद्यारण्य स्पष्ट लिखते हैं। सम्भवतः इस प्रचलित विपर्यस्त धारणा को देख कर एक स्थान में श्रीमधुसूदन सरस्वती ने बहुत खेद प्रदर्शित किया है। अपनी गीता टीका में वे कहते हैं —

। अज्ञस्य अर्धप्रबुद्धस्य सर्वं ब्रह्मोति यो वदेत्

महानिरयज्जालेषु तनाय विनियोजित ।

(गीता ३-२६ की टीका)

'सर्वं सखिद ब्रह्म' इस विषय में वेदान्ती पण्डितों का यह अभिप्राय है, कि धृति मात्ता ने यहा के यावर्तीय पदार्थ, बाधसामानाधिकरण्य से ब्रह्म है,

ऐसा बताया है। ‘स्थाणुरयं चोर’ इस आतवाक्य को सुनते ही चोर की भावना जैसे नितान्त नष्ट हो जाती है, और स्थाणु ही दिखाई देता है, ठीक इसी प्रकार उक्त श्रुति वाक्य से ज्ञान क जगत् की कल्पना ही विनष्ट होती है, और ब्रह्म ही ब्रह्म दिखाई देता है ! यह युक्ति कितनी शोथी और हास्य जनक है ? प्रथम तो छान्दोग्य धुनि में आद्योपान्त इस अभिप्राय का लक्ष्य नहा है । द्वितीय, ऐसा अनुभव कोई ज्ञान नृत्तिपुरुष करता ही नहीं, वाय शब्द का एक अर्थ निरवय नाश है, यह मान्य है, किन्तु ऐसा नाश केवल हमारे विघ्नमा का ही होता है, जिनका स्थान केवल हमारा मस्तिष्क है, बाहर कहीं नहीं है । ‘स्थाणुरयं चोर’ इस वाक्य के ज्ञान से चोर का विनष्ट होना उचित है क्योंकि वह वहाँ था ही नहीं । और विश्व भी अगर यौद्धों के मतानुसार प्रातिभासिक ही रहता तो उसका भी निरवय नाश होता, था, किन्तु यह हमारा सिद्धान्त नहीं है । वाह्यपदार्थों का अनिर्यचनीय व्यावहारिक अस्तित्व हमें मान्य है, उनका ब्रह्मविज्ञान से नाश होता ही नहीं । उनके विषय में हमारी जो नासमक्षियाँ हैं, वही नष्ट हो जाती हैं, यह हमारा सिद्धान्त है । इससे परिष्कृत होगा कि अनक अर्वाचीन वेदान्त पुस्तकों की भाषा कैसी बौद्धमतों पर अधिष्ठित हो गई है ।

अब यहाँ एक विशेष शरा की अवतारण हो सकती है वह यह, कि यदि श्वेतकेतु स्वयं ब्रह्म न था और छां ६-३-२ के भाष्य में ‘सर्वं च नाम-रूपादि सदात्मना एव सत्य मिश्रज्जातम् स्वतस्तु अनृतमेव, वाचारम्भर्गं विभारो नामधेयम् इत्युक्तत्वात् नया जीवोऽपि’ ऐसा आचार्य स्वयम् स्पष्ट ही लिखते हैं, तो फिर ‘स य एवोऽङ्गमा एतदात्म्यमिदं सर्वं, स आत्मा, तत्त्वमसि श्वेतकेतो, ‘तू आत्मा है’ ऐसे स्पष्ट शब्द क्यों लिखे गए हैं ? इसका स्पष्टीकरण यहाँ प्रस्तुत किया जाता है ।

छान्दोग्य उपनिषद् के छठवें अध्याय का प्रस्ताव, सब विद्याओं में ब्रह्म विद्या की मौक्तिका और प्रमाणिता प्रतिपादन करता है। ‘एकेन विज्ञानेन सर्वं विज्ञातं भवति’ ऐसी ब्रह्मविद्या की महत्ता यहाँ दिखाई गई है । आगे सत् रूप

ब्रह्म सृष्टि कैसे हुई यह बताया गया है, और यही सत् तत्त्व इस ब्रह्माण्ड में फैला ओत प्रोत है, यह भांति भांति क दृष्टान्तों द्वारा समझाया गया है। इस विवेचन का निर्देश वाक्य — 'स य एषोऽग्निमा ऐतदात्म्यमिदं सर्वम् नत्सत्यं' का आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' जिसका नव चार उपदेश किया गया है। छां ६-८-७ के भाष्य के वचन ऐसे हैं —

'एतन् सदाख्येन आत्मना आत्मवत्सर्वमिदं जगत् । नायाऽस्त्यस्यात्मा समारी 'ना यदतोऽग्निं द्रष्टुं नायदतोऽस्ति ध्रुवं' इत्यादि ध्रुवन्तरात् । येन च आत्मना आत्मवत्सर्वमिदं जगत् तत्त्व सदाख्य कारण सत्य परमार्थसत् । अतः स एव आत्मा जगत् प्रत्यक्षस्वरूपम् सत्त्वं याथात्म्यम्, आत्मशब्दस्य निरूपणस्य प्रत्यगात्मनि गवान्निशब्दवत् निरूप्यत्वात् । अतः तत् सत् त्वमसि इति ह श्वेतकेतो'

शाङ्कर भगवान् के ऊपर के वचन रहस्यपूर्ण हैं। वे लिखते हैं, कि जगत् को आत्मवत्ता अर्थात् अदिता और व्यावहारिकता, प्रत्यगात्म रूप सत्त्वं (अर्थात् तत्त्व) से मिली है, और वही सत्त्वं सत् है। आशय स्पष्ट है कि जैसा जगत् का कारण प्रत्यगात्मा परब्रह्म है, वैसे तेरा कारण भी वही है। आगे चल कर छां ६ १६-३ के भाष्य में स्पष्ट किया गया है — 'मदात्मकं सर्वं, यच्च अजममृत्नमभयं शिषमद्वितीयम् तत्सत्यं स आत्मा तव अतः तत्त्वमसि श्वेतकेतो—इत्युक्त्यर्थमसकृदात्म्यम्' तेरा प्रत्यगात्मा ब्रह्म है अतः तू ब्रह्म है ऐसा कहा गया है। फिर आगे चर कर, तत्त्वमसि इति निरंशुश 'सदात्मभावमुपदिशति' ऐसा भी स्पष्ट बताया गया है। जगत् का आत्मा जैसे ब्रह्म है वैसे श्वेतकेतु का आत्मा ब्रह्म है। अद्वैत विज्ञान का सिद्धान्त सारे चराचर सृष्टि का प्रत्यगात्मा ही ब्रह्म है, जो एक है। 'स एवाधस्तात्स उपरिष्ठान्स पश्चात्सदक्षिणतः स उत्तरतः स एवेदं सर्वम्' (दे छांदोग्य अ ७ खण्ड २५ मंत्र १)

प्रकरण का आरंभ ही जगत् का कारण क्या है, इस ज्ञान के हेतु हुआ है। और फिर 'येनायुतं श्रुतं भवति' यह आत्मविज्ञान का महत्त्व बता कर

‘यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वम् मृगमयं विज्ञानं स्यात् वाचारम्भेन विहारो नाम-
धेयं श्रुतिवेत्येव सत्तम्’ यही सिद्धान्त निर्णय दिया है। याने जैसा जगत का
कारण तत्त्व ब्रह्म है वैसा तेरा भी कारण तत्त्व ब्रह्म है। ‘यद्यस्माज्जायते
तत्ततो न भिद्यते’ यही सत्कार्यवाद का तत्त्व है। आपके हाथ में हीरे की
अगुठी है, प्रश्न होता है कि हीरा क्या वस्तु है ? उत्तर है, कि वह सोयला है।
अर्थात् उसकी उत्पत्ति काँच से है। हीरा प्रत्यक्ष सोयला है, यह अभिप्राय नहीं।
ठीक इसी प्रकार ब्रह्माण्ड प्रत्यक्ष ब्रह्म नहीं है किन्तु इन ब्रह्माण्डों के उत्पत्ति यदि
ब्रह्म से है यही अभिप्राय है। इसका समूचा विवरण प्रकरण (४१) परिच्छेद
(१) में द्रष्टव्य है, देखें पृष्ठ १४५

श्रुति वचनों का तात्पर्य किम गम्भीरता और न्यायनिष्ठ युक्तियों से
निश्चित करना आवश्यक है, इसका उद्बोधक
(५३) श्रुति वचनों का पुरस्कार और समर्थन जैसा भगवान् शाङ्कर ने
तात्पर्य और बुद्धिप्रामाण्य दिया है, वैसा क्वचित् ही कहीं वेदान्त साहित्य
की महत्ता में उपलब्ध होगा। उन्होंने अपनी अधिकार-
पूर्ण वाणी से बुद्धिप्रामाण्य की श्रेष्ठता और
महत्ता ही प्रस्थापित कर दी है।

भगवद्गीता अ १८ श्लोक ६६ के भाष्य में वे लिखते हैं — ‘न हि
श्रुतिशतमपि धीनोऽग्निरप्रकाशो वेति ह्युक्तप्रामाण्यमुपैति । यदि ब्रूयान्धीनोऽ-
ग्निरप्रकाशोवेति, तथाप्यर्थांतर श्रुतेर्विवक्षितं न्यून्यम् प्रामाण्यान्तरानुपपत्ते न तु
प्रमाणांतरविरुद्ध स्ववचनविरुद्ध वा ।’

रहा है। आज पश्चिम देशों में भी उसे कुतूहल पूर्ण मान्यता मिलती है। भुक्तिवचन और बुद्धि प्रामाण्य एक ही हैं। इसी कारण 'दृश्यतेत्वग्न्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः' (बृह १-३-१०) ऐसे सूक्ष्मबुद्धि को उत्कट प्राधान्य स्वयं भुक्ति ही दे रही है, तो वह, उसके विरुद्ध नहीं रह सकती। 'त्रिमेवत्यत्प-श्रुताद्देशो मामय प्रहरिष्यति।' अत्यर्थ का असम्यक्परिशीलन करने वालों से भुक्ति को बड़ा डर लगा रहता है। ऐसे लोग वहीं कुछ बोझ पठन कर लेते हैं, और स्वयं बड़े ही भट्टायान् और चिन्ताशील हैं, इन भावना से कुछ का कुछ अर्थ भी लगा लेते हैं : और इनको जो उपदेश भी किया करते हैं, इससे बड़ा डावा डोल मच जाता है।

अतः धु अर्थ का निर्णय बड़ा गम्भीर विषय है, और उसके लिए समूक्ष्म बुद्धि और सावधानता की एफान्त आवश्यकता है, भुक्ति महावाक्यों और अवान्तर वाक्यों का सम्यक् तात्पर्य दर्शक पत्रक, इस प्रबन्ध के अन्त में परिशिष्ट (अ) के रूप से जोड़ दिया गया है।

वेदान्त शास्त्र के अनुशीलन करने वाले साधकों में, कमी रमी मौन की (५४) मौन का अर्थ चर्चा और वादानुवाद हुआ करते हैं। उसका एक क्या है ? नमूना यहाँ दिया जाना है —

पूर्व पक्षी :—ब्रह्म की ब्रह्म शब्द लगता ही नहीं।

उत्तर पक्षी :—शब्द लगने का क्या तात्पर्य है। दुग्ध शब्द कहते ही क्या दु और ग्ध ये दो अक्षर, वक्ता के मुख से निकल दुग्ध-पान में जा गिरते हैं ? हर एक शब्द किसी न किसी अर्थ का निदर्शक होता है, वैसा ही ब्रह्म शब्द है। नित्य, शुद्ध, बुद्ध, ये जैसे बोधक शब्द हैं, वैसा ही बृंहणत्वात् बृहत्त्वान् ब्रह्म, ऐसा ब्रह्म शब्द का निर्वचन है। यदि आपको ब्रह्म का अस्तित्व मान्य है, तो फिर उसकी असाधारण विशेषता जो अनेक शब्दों से बताई गयी है, वह भी मान्य होनी आवश्यक है।

पूर्व पक्षी — परन्तु शब्दों की पहुँच ही ब्रह्म तक नहीं होती उसका क्या इलाज ?

उत्तर पक्षी — यह भाषा तो ऊपर की सों ही है, जिसका उत्तर भी दिया गया है । अब बताइये कि यही और कहा इनसे क्या आपकी विवक्षा है ? 'यदेवेह तदमुन यदमुन तदन्विह' (ऋ ४-१०) ब्रह्मा उतना ही ब्रह्म है, जितना इतर स्वरों में है, शब्दों का प्रयोजन, बीज है, शब्द को इधर से उधर जाने आने की कोई बात नहीं ।

पूर्व पक्षी — अशब्दमर्यादम् (कठ. २-१५), ब्रह्मचाऽनभ्युदितम् (केन १-०), यतो वाचो निर्वर्तते (तै. ब्र ५) इस प्रकार ब्रह्म अवाक्यवत् गोचर है, ऐसा बताया गया है ।

उत्तर पक्षी — प्रथम धृति का अर्थ ब्रह्म कर्ण, त्वक्, चक्षु इत्यादि इन्द्रियों को अगम्य है—ऐसा है, अशब्द का अर्थ शब्दातीत ऐसा भी किया जाता है, परन्तु उसका तात्पर्य यही है, कि ब्रह्म का शब्दों से वर्णन करना दुर्लभ है । धृति स्वयं यद्वाचानभ्युदितम्, ऐसा कहते हुए 'येन वागभ्युदते' ऐसा शब्दों से ही उसका निरूपण करती है, इसी से उसका तात्पर्य दुर्ज्ञेयता बताना है, अवाक्यता नहीं । फिर नी 'शब्दशक्तिरचिन्त्यत्वात् शब्दादिवापरोक्ष धी' (सदाचार श्लो १८) ऐसी अपरोक्ष ज्ञान के अर्थ शब्दों की उपयुक्तता मान्य की गई है ।

पूर्व पक्षी — ब्रह्मज्ञान की भाषा मौन रहती है, ऐसा योगवासिष्ठ में लिखा है, और दक्षिणामूर्ति स्तोत्र में 'युरोस्तु मौनं व्याख्यानं शिष्यास्तु चिञ्चनं सदाया' ऐसा लिखा है ।

उत्तर पक्षी — फिर क्या प्रस्थानत्रयी का सारा प्रतिपादन निष्प्रयोजन है ? यह तो बड़ी आपत्ति है । मुनिजनों की जो वाणी अर्थात् जो विवेक-वाणी है, बड़ी मौन है । सर्वलक्षण मग्न में मौन के ऐसे अर्थ बताने हैं —

(१) वाक्स्यम् •

(२) वाक्स्यमहेतुर्मेन सयम्

और (१) वाच्यो यस्माज्जिबर्तते तद्वक्तु केन क्षम्यते, प्राच्यो यदि वक्तव्य सोपिशब्दविवर्जिन इतिवा तद्भवेन्मीन सर्व सहज सञ्ज्ञितम्, गिरा मौन तु बालानाम् अयुक्त ब्रह्मवादिनाम् ।

इससे दर्शनशास्त्रों का अभिप्राय स्पष्ट होना है । मुख को कुशल बालना तो बालिशता है, और ब्रह्मवेत्ताओं के लिए अनुचित है । प्रपञ्च का भी वर्णन करना शब्दों से आगे है तो फिर ब्रह्म की क्या बात ? इस कारण तत्त्वानुसंधान गहन है, यही अभिप्राय है ।

मद्वैत विज्ञान एक गूढ़ और अत्यन्त श्रेष्ठ तत्त्वदर्शन है, किन्तु बौद्ध शासन के प्रभाव से हमारे पण्डित जनों की बुद्धि पर (५५) मध्यकालीन एक विचित्र ही मोह छा गया और वह शासन नष्ट हो और अवर्षीन वेदान्तियों का ब्रह्म और मोह की घनघटा का प्रभाव अभी तक बना ही रहा है । कहाँ प्राचीन औपनिषत्तत्त्वज्ञान जिसकी तेजस्विता श्रीमद्भगवद्गीता बता रही है, और कहाँ हमारे वेदान्त पुस्तकान्तर्गत असमग्रस प्रति पत्तियाँ अथौत एक जीववाद हैं ।

जिन का मूल उद्गम से कुछ मेल नहीं बैठता । इस उपलक्ष्य में कुछ प्रश्नोत्तर निम्न में दिए जाते हैं ।

प्रश्न — पण्डितजी सृष्टि की उत्पत्ति के विषय में क्या परब्रह्म का कुछ सम्बन्ध है ?

उत्तर — शुद्ध निर्गुण निष्क्रिय ब्रह्म का और सृष्टि का कोई सम्बन्ध नहीं है । देखा न कुछ ज्ञात होना यह भी तो एक क्रिया है । निर्विकल्प ब्रह्म में यह सुतरां अयम्भव है, तो फिर सृष्टिकर्तृत्व तो बहुत ही दूर रहा ।

प्रश्न :—फिर मृष्टि की उत्पत्ति किस के अधिष्ठान में है ?

उत्तर :—माया नामक एक अज्ञानमय आवरण विक्षेप शील शक्ति है, उसने यह सब मतार उत्पन्न किया है ।

प्रश्न :—पर उसे किमने उत्पन्न किया है ?

उत्तर :—किसी ने नहीं ।

प्रश्न :—फिर क्या यह स्वयं उत्पन्न होती है ?

उत्तर :—नहीं, वह हुई ही नहीं ?

प्रश्न :—फिर यह प्रपञ्च किमने बनाया ?

उत्तर :—नहीं, वह भी नहीं है ?

प्रश्न :—बड़ा आश्चर्य है । फिर मैं जो प्रश्न कर रहा हूँ और आप जो उत्तर भी दे रहे हैं, यह क्या बात है ?

उत्तर :—यह कुछ है ही नहीं ।

प्रश्न :—तात्पर्य ?

उत्तर :—यह एक अज्ञ जीव का स्वप्न है ।

प्रश्न :—इस अज्ञ जीव को किसने बनाया ?

उत्तर :—किसी ने नहीं वह स्वयं ही हो गया ।

प्रश्न :—यह कुछ समझ में नहीं आता । माया तो उत्पन्न हुई ही नहीं, ऐसा आपने बनाया, और यह मूढ़ जीव अकारण ही उत्पन्न हो गया यह आप कह रहे हैं ।

उत्तर :—अच्छा तो मान लो, वह भी नहीं हुआ, हमें कुछ विरोध नहीं ।

ठीक है, धृतिवाद्य, तारतम्य विचार विगर्हित, अन बन, कुछ का कुछ, यह देना, इसमें क्या दवा है ? मलय यह स्वप्न देखने वाला जीव हुआ ही नहीं

कहे, तो फिर पहली बात असत्य हो जाती है, और हुआ है कहे, तो उसकी कुछ उपपत्ति नहीं बतायी जाती । क्षणभर मान लिया जाय कि यह सब एक मूढ़ जीव का स्वप्न है, तो क्या यह भ्रष्ट पुरुष दो अथवा वर्षों से अविरत स्वप्न ही स्वप्न दे रहा है ? इमने अपने स्वप्न में श्रीरामिष्ठ शुक, वामदेव, याज्ञवल्क्य ऐसे अनेक मनीषी और महान् ज्ञानी पुरुष उत्पन्न किये, इन्होंने अनेक पुरुषों को ब्रह्मविशा पढ़ाई वे, और उनके शिष्य प्रशिष्यों में से श्रीरामदाम, तुलसीराम, एकनाथ, तुलसीदास, नरसी मेहता इत्यादि इत्यादि अनेक सन्त और महात्मा, पुनीत हो कर मुक्त भी हो गए, परन्तु इस मूल भूदारमा को अभी तक सम ज्ञान का कुछ लय लेना भी नहीं मिला । और यह कुम्भकर्ण का परात्पर प्रपितामह अपनी निद्रादोष से भूढावस्था में ही है ॥

यह क्या वेदान्त है, या वेदान्त कि हूँसी है ? ऐसा प्राग्नि का निर्विकारण्य, अद्वैतविज्ञान क चारों ओर घट गया है । यह मूढ़ जीव की कपोल-कल्पना, बौद्ध मतों का परिणाम है, यह पहले अनेक बार बताया गया है । सब प्रपञ्च एक ही मस्तिष्क के भीतर है इस निराधार और अर्थहीन परिरूपता की खोज करने वाले भरष्यपण्डित का मस्तिष्क तारीक करने के योग्य है, इसमें सन्देह नहीं ।

यदि वसिष्ठ शुकवामदेवादिपुरुष केवल स्वात्मिक थे, तो वे बुद्ध थे, उनसे सम्भ्यगज्ञान हो गया, और वे मुक्त हो गए यह सब बातें ही बानें हो जाती हैं ! और ब्रह्मविशा की प्रभावशालिता का कोई प्रमाण ही नहीं रहता । ठीक यही आपत्ति शाक्यमुनि बुद्ध ने तत्कालीन सनातनी पण्डितों पर की । वे तो प्राचीन वैदिक विज्ञान को लचर ही मानते थे । उन्होंने ब्राह्मणों से पूछा 'बताइए आपके ब्रह्म को किसी ने देखा भी है ? आप तो स्वयं ही बता रहे हैं, कि वह अदृश्य है, अशब्द है, निर्धर्मक है, विदित या विदित भी नहीं इ इ । इन बातों से यह स्पष्ट सिद्ध है, कि आप लोग ब्राह्मणों के रचे हुए शब्दचाल में फँस गए हैं । तुम्हारे तथाकथित शास्त्र सब रज्जुसर्प सदृश हैं । इसीको मैं 'ब्रह्म चाल' कहता हूँ । मेरे मत के अनुसार भी, यह सब मानवी मस्तिष्क के विज्ञान का विजृम्भण है ।

इस दृष्टि से जगत् के सब ग्रन्थों का आत्पनिक ही होना युक्तियुक्त है, अर्थात् वे सत्य नहीं हो सकते ।

हमारी विद्या को महात्मा बुद्ध ने 'मक्ष जाल' कह दिया और हम निर्मुक्त हो कर, जगत् विभ्रम है, स्वप्न है, ऐसे बुद्धजाल में लिपट गए । उसमें से निवृत्तना भी अब बड़ा परीठन हो गया है !

जगत् एक भ्रम है, स्वप्न है, इस नास्तिकी का और एक परिणाम
(५६) भवितव्यता
वाद और
प्रयत्नवाद
आत्मस्थ की रुढ़ि में और भवितव्यतावाद के पुरस्कार में हो गया । इस व्यामोह से जितनी हमारे देश की धर्म की, और ज्ञान की, हानि हो गई है उतनी बदा-चित्त दुगरी किसी भूल से नहीं हुई होगी । गीता धर्म के विनाश के अनन्तर, और बुद्ध के जन्म के पूर्व काल में इन देश में सैकड़ों महाभारत पन्थ और नास्तिक वादों की बहुतायत हो गई थी । इन पन्थों का दृष्टान्त, जैन और बौद्ध वाक्याय में मिलता है । इनमें प्रधानतः पूर्ण कश्यप का अकारकवाद या अहेतुकवाद, अनित केसकलम्यलिन् का सर्वपाखण्डवाद, कसुध कात्यायन का सास्सतवाद, अनेकवाद, या अक्रियवाद, सजय वैश्वदेव का स्याद्वाद, और मखली गोशाल का अक्रियावाद या, विराशीय स्याद्वाद विशेष उल्लेखनीय हैं । इनमें अन्तोकवाद बड़ा ही विचित्र है । इसका प्रवर्तक आजीवक सम्प्रदायिक का तीसरा तीर्थंकर था, और उसकी उस काल में असाधारण मान्यता थी । इसके मत ऐसे थे — 'इस जगत् में दुःख का या निकट का कोई कार्य कारण सम्बन्ध है ही नहीं ! अपने कष्ट से या दूसरे के कष्ट से कुछ भी किसी को प्राप्त नहीं हो सकता । मनुष्य में सामर्थ्य या प्रयत्न की बात ही नहीं है । सब जीव, जन्म से ही दुर्बल और पगु हैं और भवितव्यता राक्षसी उनको अव्याहत नचा रही है । वही उनको दुःख या दुःखभाव देती है, ८४ लक्ष जनन गर्णों में फिराती है, और अन्त में जीव ही नष्ट हो जाता है । पुरातन श्रौत-स्मार्त धर्म-कर्म सब शून्य हैं ।'

महात्मा बुद्ध को यह मत बड़ा पसन्द आया कि मानव अत्यंत दुर्बल है, कुछ अपने या दूसरे किसी के हित का कार्य करना उसके हाथ नहीं, किंतु उन्होंने यह मेद बताया, कि एक बात जीव अवश्य साध्य कर सकता है वह यह, कि वह अपने मन को विगुद कर सकता है, और उसकी विज्ञान धारा निरुद्ध कर के निर्वाण प्राप्त कर ले सकता है। हम हमारे वेदान्त में भी इसी मत की नकल आ गयी है।

ईश्वर के सम्बन्ध में वेन्दात पुस्तकों में कुछ का कुछ ही लिखा हुआ रहता है।

(५७) ईश्वर के
सम्बन्ध में विचित्र
कल्पनाएँ

। मायाख्याया कामधेनोर्वत्सौ
जीवेश्वराबुधौ ।

। यथेच्छ पिबता द्वैत
तत्त्व त्वद्वैतमेव हि । २३६
(पञ्चदशी चित्रदीप)

इस श्लोक के विचित्र आधार पर, ईश्वर एक बड़ा अज्ञानी जीव है और यह उतना ही बड़ है जितने कि हम हैं, ऐसा अनिवेध कहा जाता है। उसको 'माया का बेटा' ऐसी हीन सत्ता इन मूर्खों ने दी है, जिस पर अपने ज्ञान का बड़ा घमण्ड इनको है। ऐसे घृणास्पद विचारों से देश की घोर दुर्दशा न हो, तो क्या होगा ? इस सम्बन्ध में और एक कमाल है, वह यह कि ईश्वर जीव निर्मित है। हम अपने ईश्वर को अपनी पसन्द का बना सकते हैं। और फिर उसके द्वारा मोक्ष भी प्राप्त करा ले सकते हैं !! मानो ईश्वर एक अग्न की भाजी है, चाहे जैसी उत्पन्न कर लो, या स्वप्न का खेल समझ लीजिए ! परन्तु हाँ, एक सावधानता अवश्य रखनी है, वह यह कि जो ईश्वर आप बनाएँ वह अज्ञ या बेकार न हो। उसको सम्यग्ज्ञानी बना लेना आवश्यक है, फिर मुक्ति आपके घर की है। क्यों ? है नहीं यह बड़ी मुगम और मनोमुग्धकर प्रक्रिया ?

एसी निर्मल बात जब अपने को ब्रह्मनिष्ठ कहला लेन वाले बनाते हैं तो विचारशील मनुष्य को बड़ी उद्धिगता होती है। क्या इसी का नाम वेदान्त है ?

वास्तव में देखा जाए तो अद्वैत विज्ञान का रहस्य जिन्होंने पाया है, जैसे पारदर्शी पुरुष आस्तिक ही होते हैं। 'ज्ञानी त्वामैव मे मतम्' (गी ७. १८), इस प्रकार भगवान् स्वयं उनकी प्रशंसा करते हैं। इन महात्माओं का सारा व्यवहार अभ्यात्मता से प्रफुल्लित, आदर्श रूप और जनता में दैवी उत्साह तथा स्फूर्ति भर देने वाला होता है। परन्तु इस सम्बन्ध में कुछ विपरीत कल्पनाएँ ही प्रचलित पायी जाती हैं।

(५८) ब्रह्म के सम्बन्ध में भ्रान्ति की पराकाष्ठा

पाठक महाशय अभी जरा शान्ति रखिए और भी एक भ्रान्ति की पराकाष्ठा आपको दिखानी है। यह भला और किस के विषय में हो सकती है ? हमारे उच्चतम उद्देश्य ब्रह्म के ही विषय में यह भ्रान्ति है। बड़े बड़े महान् पण्डित बताते हैं, कि ब्रह्म को अपना ही विस्मरण हो जाता है, वह भूल बनता है, फिर जन्म मरणों के दुरन्त दुःखों में जा पड़ता है। इस चक्र में, यदि वह कुछ सद्गुरु का अवलम्बन कर, पर्याप्त पुण्य संचय करे, और फिर यदि दैववश उसे कोई अन्तर्दृष्टि तत्त्वविशेष पशु गुरु मिल जाए, तो उसे ब्रह्मविद्या द्वारा मुक्ति प्राप्त हो सकती है। अन्यथा उसका त्रिविध तापों से झुत्कारा नहीं होता ! पच्चीस पच्चीस वर्ष तक वैशाल्य ग्रन्थों का पठन पाठन करने वाले पुरुषों में इस मत के पक्षपाती भी कतिपय दिखाई देते हैं।

इस पुस्तक के परिशिष्ट (आ) में बौद्ध सम्प्रदाय के मतों का कितना गहरा प्रभाव अद्वैत सम्प्रदाय के विचारों पर हुआ है स्पष्टतया बताने का प्रयास किया गया है।

अन्त में प्रेमी पाठकों से सानुरोध निवेदन है, कि ब्रह्मविद्या की सच्ची पुष्करिणी 'प्रस्थान ग्रंथी' है। उसकी उपेक्षा कर दूसरे ग्रन्थों के पीछे दौड़ना लाभदायक नहीं हो सकता। मूल दशोपनिषदों की सरलतम भाषा कोई कठिन नहीं है। श्रीमद्भगवद्गीता पर तो अनेक प्रकार से गम्भीर टीकाएँ हो चुकी हैं। ब्रह्म सूत्रों पर शंकर भगवान् का प्रसन्न गम्भीर भाष्य है, जिससे अनेक सिद्धान्तों के सम्बन्ध में स्पष्ट रूप से निर्णय हो सकता है। श्रीमदाचार्य की प्रतिपादन शैली बड़ी रहस्य स्यन्दि और मनोमुग्ध कर है। उनकी भाषा सरल मजीब और धाराप्रवाह है, जिससे उनके भाव सुस्पष्ट प्रतीत होते हैं। यदि इहाँ कुछ दुर्जेयता होती है तो वह भी पड़ते पड़ते निरुल जाती है। केवल उनके ग्रन्थों का अध्ययन चिन्तन-शीलता से होना आवश्यक है।

प्राचीन काल से हमारा प्रिय देश सत्तार भर में 'धुवर्ज भूमि' इस आकर्षक नाम से अभिहित होता आया है। सन्देह नहीं कि वह (५९) उपसंहार वास्तव में वैसा था भी। परन्तु हमारी घोर अज्ञानता और बहुल प्रमादों के कारण सहस्रप्रायः वर्षों से हम उसे खो बैठे थे। स्वाधीनता प्राप्त करने के निमित्त, कोई साठ साल हुए, हमारे देशभक्त नेता तथा आत्मत्यागी वीरों ने पुष्पाधार अदम्य प्रयत्न और परिश्रम किये, परन्तु अन्त तक कोई सफलता की आशा नहीं दिखाई दी, परमात्मा की अद्भुत लीला से ही समार के घटना चक्र में, ऐसे कुछ परिवर्तन हुये, जिनके कारण अंग्रेज शासकों को हमें स्वाधीनता सौंप कर देश छोड़ जाना अनिवार्य हो गया। देश की स्वायत्तता तो मिल गयी परन्तु अनेक विषय वीजों से मिश्रित होकर। परिणाम यह हुआ कि देश के तीन विशाल विभागों को हमें खोना पड़ा। पूर्व अंग्रेजों ने पाकिस्तान के वैर की एक दुर्धर व्याधि हमारे लिये उत्पन्न कर रखी है। न मालूम कितने दीर्घकाल तक हमको यह सहनी पड़ेगी। राज्य मन्त्र को किस ढंग से सुरक्षित रखना यह कला हमें ज्ञात नहीं। गत इतिहास इसका साक्षी है। अब हमारा यह एक सबसे बड़ा कर्तव्य है, कि हम इन सब विषय वीजों को भस्म कर दें, और भारतीय साम्राज्य की हर

प्रकार से रक्षा करें। हमारे उज्ज्वल धर्म के विषय में भी हम गत काल में जागरूक नहीं रहे; उसमें भी हमने मलत सलत बातें मिला दीं। परिणाम यह हुआ कि हमें 'पीनल कोड' की शरण लेनी पड़ी। फिर अपने सबसे बड़े जौहर ब्रह्मविद्या को भी हमने अज्ञान के कर्दम में फेंक दिया और वह अब हमें ढूँढ़ने से भी नहीं मिल रहा है। इस कर्दम को हटा कर इस विज्ञान का तेजस्वी स्वरूप हमको दिखा देनेवाला यदि कोई प्रतिभासम्पन्न महात्मा उत्पन्न हो, तो ठीक होगा। गत इतिहास में ऐसी ही अवस्था एक समय पर हो गई थी; उस समय यह कार्य महात्मा श्रीशंकराचार्यने किया; और इसी कारण

। यत्नारमासाद्य यमेव नित्या सरस्वती स्वार्थसमन्वितासीत्
समस्तदुस्तरुर्निरस्तपंका नयामितं शङ्करमर्चिताग्निम् ।
(संक्षेपशारीरक अ. १ श्लो. ७)

ऐसे धन्यवाद श्रीसर्वज्ञात्ममुनि ने दिए हैं।

समारोप में एक विवक्षित करना आवश्यक है। इस पुस्तक में गत कालीन द्रुत गीर्वाण तथा प्राकृत ग्रन्थकारों के मतों पर कभी आलोचना करना आवश्यक हुआ है। मान्य है, कि लेखक कोई सर्वज्ञ पुरुष नहीं है। कपिल, श्वाभूत जहाँ सम्भ्रम में पड़ गए तो दूसरों की क्या कथा? तथापि प्रत्येक लेखक का कर्तव्य होता है, कि उसकी अन्तरात्मा को जो प्रमाण संगत युक्तियुक्त और सर्वजनों के लिए हितप्रद प्रतीत हो, उसीका वह प्रतिपादन और पुरस्कार करे, भले ही उसमें अनेकों से विरोध भी करना पड़े। प्राञ्जल चर्चा और विमर्श से, ही तत्त्वज्ञान में तथ्यनिश्चिति हो सकती है।

इसमें कणमात्र सन्देह नहीं कि मध्यकालीन और अर्वाचीन कई पण्डितों के ग्रन्थों में नाना विध विभिन्न मतों का प्रदर्शन किया हुआ पाया जाता है। इसी से प्रकट है, कि ये सभी मत यथार्थ नहीं हो सकते; और जो अयथार्थ प्रतीत होते हैं, उनकी विसंगतता बताना कर्मापन्न होता है। साथ ही यह

विचार आवश्यक है, कि कोई मुख्य जानबूझ कर अग्यार्थ या उद्धान्त मतों का अपीकार या प्रतिपादन, नहीं करता। अर्थात् इसके भी कारण होते हैं जिनका विचार होना गमुचित होता है। फूटने का आशय यह है, कि ये ग्रन्थकार फेवल मनविभिन्नता के कारण, अवमान या अनादर के भाजन नहीं माने जा सकते। सोचना चाहिए कि जिस काल काल तथा परिस्थिति में, ये ग्रन्थ लेखक उत्पन्न हुए, उसकी विकटता अकथनीय थी। लगभग सहस्र वर्ष से हमारा दश परकीयों के आक्रमणों और बर्बरता का बलि हो गया था। और यद्यपि ईसा सन् १८१८ में अंग्रेजों का आधिपत्य स्थापित हो गया, तथापि देश में शान्ति सुरक्षा की स्थापना न हो पायी। चारों ओर टालुओं की छट मार, पिण्डारियों का उपद्रव और ई. स. १८५७ का प्रचण्ड विद्रोह, इत्यादि कारणों से देश में किमी का जीवन सुरक्षित न था। इस प्रदीर्घ काल में शिक्षा दीक्षा का भी कोई प्रबन्ध न हो सका। गीर्वाणवाणीका ज्ञान लुप्तप्राय हो गया था। ऐसी अवस्था में ग्रन्थविद्या की ओर देखो ही कौन? कुछ इने गिने लोगों ने उसका अनुशीलन किया, यही एक आश्चर्यमयी बात है। फिर इस अवधि में ग्रन्थों का भी घोर दुर्भिक्ष रहा। छापने की कला यहां किसी को ज्ञात ही न थी। इस देश में इस कला को आए, आज लगभग सौ साल हो गए हैं। हजारों की संख्या में पुस्तकें छपी गयीं और जाती हैं, परन्तु अनुभव यही रहा है, कि पुरानी पुस्तकें ढूँढ़ने जायें तो नहीं मिलती। फिर पूर्व काल का क्या कहना है? सौस-चाळीस गांवों का प्रनाम और दीर्घ अन्वेषण व उपरोक्त एकाध पन्ना पुराना तथा कीर्तों का साया हुआ ग्रन्थ मिलता, पर दूसरे तद्विषयक ग्रन्थ नहीं मिलते। ऐसी दशा में कई पण्डितों ने हार्दिक आस्था तथा दीर्घ परिश्रम से जो कुछ लिख कर रखा है, उसके लिए वे धन्यवाद के भाजन हैं। आज परिस्थिति ही गुणरा अलग है। किमी भी स्वाध्याय शील पाठक के घर में एक विषय पर २/४ पुस्तकें तो अवश्य ही रहती हैं। उनकी सूचिया भी रहती हैं कुछ विशेष देखना हो तो तुरन्त साधक बाधक प्रमाणों के साथ, देखा जा सकता है। अधिस्तु, अन्त्यान्य देशों में दार्शनिक विचारों की क्या प्रगति है, यह भी ज्ञात होने के अनेक साधन हैं। देखिए, १९१३ साल में एक जर्मन पण्डित हिट्टेब्रांठ ने अठारह शृंगेदीयसूक्तों का सुन्दर भाषान्तर किया

है, यह बात अन्वेषक पण्डितों के लिए बड़ी सुगुह्य प्रद है। तात्पर्य, आज जो ज्ञान सम्पादन की सुविधाएँ हैं, वे पहले नहीं थीं। हमारे मौलिक ग्रन्थ वेदों का भी सकलन या सशोधित पाठ मिलना दुर्घट था। इस दृष्टि से इन ग्रन्थकारों के परिश्रम बहुमान्य ही हैं। और हम किसी दृष्टि से उनसे श्रेष्ठ हैं, ऐसी उमींग नहीं हाँक सकते। आज यदि ये ग्रन्थ रचयिता इस धरा धाम पर आएँ, तो वे साफ बता दगे कि उनको कितनी कठिनाइयों का सामना करना पड़ा, कितने ग्रन्थ उनको देखन तक को नहीं मिले। और किन किन विषयों के सम्यग्ध म उनके ग्रन्थ आज परिष्कार करने योग्य हैं। सत्य सशोधन का स्तर ही उदारता के पूत सञ्जल से सिञ्चित रहता है। इसमें कोढ़ विरोध नहीं हो सकता। हमारा उपनिषत् पाठ हमको सावधान कर रहा है, कि 'तेजस्वि नावधीतमस्तु' सह नौ यश्च सह नौ ब्रह्मवर्चसम्। आचार्य देवो भव। अतिमि देवो भव। यान्यनवयानि कर्माणि। तानि सेवितव्यानि। नो इतराणि। यान्यस्माकं सुचरितानि। तानि त्वयोपास्यानि। नो इतराणि। (तै शीक्षाध्याय अनुवाक ३ और ११) यह सर उपदेश कितना प्राञ्जल कितना बुद्धिस्वातन्त्र्य का परिपोषक, कितना अभ्यात्मता से प्रफुल्लित और सार गर्भित है। अतः विद्वान् पाठकों से विज्ञप्ति है, कि वे इस प्रबन्ध की अवश्य परीक्षा करें और दोषों को दिखावे। भ्रान्ति को कहीं अवसर न रहे सह ब्रह्मविद्या के लिए अत्यन्त आवश्यक है।

ॐ शान्ति शान्ति शान्ति

द्वितीय प्रमन्व

ईशावास्य उपनिषद्



प्रकरण (६०) खण्ड (१) विषय समीक्षा

। तेजस्वि नावधीतमस्तु मा विद्विषायहे ।
(उपनिषद् शान्तिपाठ)

हे परमात्मन् हमारा अध्ययन प्रभामय
रहे और पारस्परिक विद्वेष की
भावना हममें कदापि उत्पन्न न हो

(६०) ईशावास्योपनिषद्

विषय समीक्षा

। वेदान्तेषु यमाहुरेऽपुरुष व्याप्य स्थित रोदगी
यस्मिन्नीधर इत्यनन्य विषय शब्दो यथावाक्षर
अन्तर्यं मुमुक्षुभिर्नियमिनः प्राणादिभिर्भूयते
स एवाणु स्थिरभक्तियोगमुल्भो नि धेयमायास्तुव ।

यह उपनिषद् आसार से छोटा परन्तु वेदान्त रहस्य की दृष्टि से अपना अन्यतम स्थान रखता है। यदि कहा जाय कि यह आर्य तत्त्वज्ञान की प्रधान भित्ति है, तो कोई अत्युक्ति न होगी। उप, अर्थात् समीप, नि, नितरा, पूर्णता से पद=सद् पहुँचना, जा कर बैठना, पित्त के द्वारा मानव अपने आनन्दमय लक्ष्य को प्राप्त कर सकता है, उसका नाम उपनिषद् है। पद=सद=नाश करना यह भी एक अर्थ होता है। सुगुनिधान परमात्मपद हमसे दूर नहीं, अत्यन्त निकट है, पर आह न एक घोर अज्ञान का पर्दा पड़ा हुआ है। यदि उसका नाश हो, तो उद्देश्य पद की उपलब्धि में कोई देर नहीं है। एव जिन विद्या के द्वारा परमात्म दर्शन होते हैं, उसीसे उपनिषद् विद्या कहा जाता है।

सनातन धर्म के अनुसार सारे ज्ञान का मूल वेदों में है। इसी वेद-रूप वृक्ष से उपनिषद् विद्या उत्पन्न हुई है, जिसे वेदान्त कहते हैं। अध्यात्मदर्शन के लिये आदिम दश उपनिषदों का ही महत्त्व माना गया है। इनके अतिरिक्त लगभग डेढ़ सौ या तत्तोधिक उपनिषद्ग्रन्थ विद्वानों के लिखे हुए हैं, जिनमें ब्रह्मविद्या और उनकी साधना के सम्बन्ध में नानाविध विवरण और चर्चा की गई है। परन्तु गत सहस्रों वर्षों के काल में इन ग्रन्थों में अनेक मनमता-न्तरो का निवेश और प्रक्षेप हो चुका है। अतः मौलिकता एवं प्रामाण्य की अपेक्षा उपर्युक्त दशोपनिषदों का ही प्राधान्य माना गया है। इनमें भी

ईशोपनिद् सर्व प्रथम गिना जाता है, कारण वह शुक्ल यजुर्वेद के ४० वें अध्याय में आया हुआ है। और इस लिए उसे सहितोपनिषद् भी कहते हैं, दूसरे उपनिषदों की यह सज्ञा नहीं है।

लगभग चार हजार वर्ष के पूर्व इस देश में हमारे सौभाग्य से पूज्यपाद श्रीयाज्ञवल्क्यजी का जन्म हुआ। ये बड़े प्रमानशाली पुरुष थे। इन्होंने हमारे समाज में, वेद विद्या की शिक्षा-दीक्षा, यज्ञ यागादि अनुष्ठान, तथा अध्यात्म-विज्ञान के निषय में, असाधारण क्रांति की। महर्षि वैशम्पायनाचार्य के मुल में इन्होंने कृष्ण यजुर्वेद का सांग अध्ययन किया, परन्तु पुरानी किसी-पिढी प्रणालियों और हठ विचारों से उन्हें सन्तोष न हुआ। अतः वे गुरुकुल छोड़ तपोवन मिधारे और अपने इष्ट देयता आदित्य की असीम भक्ति से उपासना की। फलतः इसी तपस्या के बल पर इन्होंने यजुर्वेद को नूतन रूप में परिवर्तित किया, जिसे शुक्ल यजुर्वेद कहते हैं।

कृष्ण यजुर्वेद प्रायः गद्यरूप है, उसमें ऋषि और देवताओं का निर्देश नहीं है। इसमें दो विभाग हैं, (१) सहिता विभाग और (२) ब्राह्मण विभाग, पहले विभाग में बहुत कुछ ब्राह्मण ग्रन्थ भी समाविष्ट हैं, दूसरे में बहुत सा सहिता ग्रन्थ भी आ गया है। ऐसी मिश्र रचना रहने के कारण इसको कृष्ण अर्थात् मिश्र यजुर्वेद यह नाम प्राप्त हुआ है। इसके विपरीत शुक्ल यजुर्वेद की रचना ऋग्वेद की पद्धति पर की गई है। अर्थात् वह छन्द बद्ध है और उसमें ऋषि देयता और छन्द का निर्देश किया गया है। इस रचना सौष्टव से ही उसे 'शुक्ल' की संज्ञा प्राप्त हुई है। महर्षि याज्ञवल्क्य ने, प्राचीन ऋषियों के ही मन इस वेद में समाविष्ट किये हैं। दोनों वेदों में कर्म कांड का ही विस्तृत रूप से विवरण है। मेद इतना है, कि शुक्ल यजुर्वेद का अन्तिम अध्याय ब्रह्मज्ञान विषयक है, जो ईशोपनिषद् इस नाम से प्रसिद्ध है। यह विद्या शुक्ल यजुर्वेद के अन्त में होने के कारण, इसको वेदान्त कहने की प्रथा हो गई है। ईशोपनिषद् के

द्रष्टा ऋषि कहीं 'दध्यङ आयर्वण' और नहीं 'दीर्घतमा' और कहीं 'परमेष्ठी' इन नामों से कह गये हैं। तात्पर्य, सकलन कर्ता श्रीयाज्ञवल्क्यजी हैं किन्तु मन्त्र द्रष्टा ऋषि अति प्राचीन काल के हैं।

वैदिक मन्त्रों का यज्ञादि अनुष्ठानों में किस प्रकार से प्रयोग होना आवश्यक समझा जाता था, यह दिखाने वाला, तथा कर्म काण्ड के नियम को विविध प्रक्रियाओं एवं पुरानी गाथाओं के साथ, प्रतिपादन करने वाला ग्रन्थ 'ब्राह्मण' कहलाता है। मानों वेदों के ऊपर का पहला भाग्य या उपवृहण हममें दिया हुआ रहता है। शुक्ल यजुर्वेद का उपवृहण शतपथ ब्राह्मण में विस्तार से किया गया है। इसके सौ अध्याय हैं, जिनमें आत्मविद्या के विषय पर भी विस्तृत चर्चा और प्रतिपादन है। इसका प्रायः अनुवाद बृहदारण्यक उपनिषद् में किया पाया जाता है। तात्पर्य सहिना ब्राह्मण और आरण्यक इन तीनों में इस ईशोपनिषद् रूप, महर्षि याज्ञवल्क्य पुरस्कृत ब्रह्मविद्या का विस्तृत विवेचन आ गया है। चक्रवर्ती राजा जनक के परिषदों में उपर्युक्त महर्षि का अनेक विद्वानों तथा ब्रह्मवादिनी रिज्यों के साथ जो विचार विनिमय हुआ है, और जो चर्चाएँ हुईं, उनसे उनके अप्रतिम आत्मज्ञान का परिचय पाया जाता है।

इस उपनिषद् के अनेक मन्त्र बड़े ही भावपूर्ण और मार्मिक हैं, उदाहरणार्थ मन्त्र ४ से ७ तक देखिए, परमात्मा का स्वरूप चित्रण कितना सारगर्भ किया गया है। ८ वा मन्त्र तो और भी उदात्त और गम्भीर है, जो यहाँ दिए बिना नहीं रहा जा सकता।

। ॥ पर्यगात् शुद्धमकायमज्जम्

अस्नाविर २ शुद्धमपापविद्धम्

ऋषिर्मेनीषी परिभू स्वयम्भू

यायातध्यतोऽर्थात् ध्यदधात् साध्वीभ्य सप्तम्य ।

अर्थ वह ज्योति स्वरूप अक्षरीरी, अक्षर, निरवयव सुनिर्मल, निर्लिप्त, प्रज्ञानघन प्रभावशाली और कान्तदर्शी आत्मचैनय दिङ्मण्डल को परिख्यात किए हुए है, और (रहस्य की बात यह है कि) उसीने अपनी असीम महिमा से इन अगणित वस्तुओं में भिन्नभिन्न अर्थों में यथातथ्यता से, इस अजस्र काल के प्रारम्भ से ही सन्जीवित प्रकाशित तथा प्ररित कर दिया है ।

इतना विचारपूर्ण निश्चयरूप और पाठकों की प्रज्ञा में उत्प्रेरित और समुल्लसित करने वाला वर्णन, ससार भरके दार्शनिक विचारों में क्वचित् ही वही उपलब्ध हो सकेगा । इसे देख कर किसी भी अध्ययनशील पाठक का हृदय उज्ज्वलता और उत्सुकता से फूला नहीं समाएगा । जान पड़ता है कि यहा १५ पूत मन्त्राष्टक ने प्रथम परमात्म तत्त्व का साक्षात् करने के पश्चात् ही अपनी हृदयस्पर्शी वाणी से उसका सजाव चित्रण कर दिया है ।

इस प्रसंग में श्रीमद्भगद्गीता के निम्न श्लोक का अनुसरण हुय बिना नहीं रहता

। आश्चर्यवत् पश्यति कश्चिदेनम्
अश्चर्यवद्ब्रूति तथैवचाय
आश्चर्यवच्चैनमय शृणोति
श्रुत्वाप्येनम् वेद न चैव कश्चित् ।

(गी २ २९)

इस परमात्मस्वरूप के दर्शन करनेवाला पुरुष जैसा आश्चर्य रूप है वैसा ही उसे दूसरों को यथाथे दृष्टि से समझा देने वाला पुरुष भी आश्चर्य रूप है । फिर ऐसे वर्णन को सुन कर श्रुतार्थ होने वाला पुरुष भी आश्चर्यरूप होता है । अतएव ऐसे श्रवण के बाद, कितने जनों को इस परमात्मस्वरूप का ज्ञान ही नहीं होता यह भी बड़ा आश्चर्य है ।

इस उपनिषद् के महत्त्व की और भी एक विशेषता है यह यह, कि आर्य तत्त्व विज्ञान की जो बड़ी समझा 'ज्ञान बर्म समुच्चय' की रही है, उसका निर्गम इस उपनिषद् में दिया गया है। इनके सम्बन्ध में यहां उचित विवेचन प्रस्तुत किया जाता है। हमारे दार्शनिक विचारों में कर्म सिद्धान्त की महत्ता भारी मानी गयी है। इसका बहुत कुछ विस्तार ग्रन्थों में बताया गया है परन्तु यहां दो बातें दिग्दर्शित की जाती हैं—(१) 'अष्टाभ्यागम' असम्भवनीय है, और (२) 'कृतप्रणास' भी असम्भवनीय है। सीधी—सादी हिन्दी भाषा में इनका तात्पर्य (१) किए बिना कुछ नहीं हो पाता, और (२) कोई किया कभी रिक्त नहीं होती, इन दो वाक्यों से बताया जा सकता है।

अपने गृह में यदि कुछ आन्नफल दिखाई दें, तो यह आवश्यक है, कि वे किसी न किसी द्वारा लाये गए हैं, जिना कुछ किया के आये नहीं। अपना घर के आन्नफल के फल हों, तो भी बीज बोना उससे अदूर निम्नला पौधा बनना, पत्र छायादि उत्पन्न होना, पृथ्वी का संरक्षण और परिपालन होना, और फिर फल फल लगना इत्यादि क्रियाएँ अवश्य ही हुई हैं। चाहे मन्त्र सामर्थ्य से भी आम उत्पन्न हुए हों, तो भी मन्त्रों का योग्य उच्चारण और अन्य विधानों का होना अवश्य प्राप्त है। अब किया बिना कुछ नहीं होता, अष्टाभ्यागम असम्भव है, यह बात सिद्ध हो जाती है। इसके अनन्तर दूसरी बात भी क्रमागत होती है। क्यों कि किया के स्वरूप में ही उसका फल स्वयंसिद्ध है। उदाहरणार्थ, हल चलाने में ही भूमि के पृष्ठ विदारण की क्रिया यह पहला फल सिद्ध ही हो जाता है। अर्थात् किसी भी क्रिया का रिक्त होना असम्भव है, यह भी सिद्ध होता है। व्यवहार में भी देखा जाए तो कारण-कार्य की श्रृंखला अखण्ड दिखाई देती है। प्रत्येक कार्य पिछली अवस्था का फल, और आगामी अवस्था का कारण, अनुनाधिक प्रमाण से दृग्गोचर होता है। हां कर्म का फल कभी कभी अन्तराय दूर करने में ही दिखाई देता है, अथवा साध्यानुकूल साधनों के निर्माण में भी दिखाई देता है। किसी दृष्टि से क्यों न हो, कृतप्रणास असम्भव है, यह भी सुसिद्ध है।

कर्म फल सिद्धान्त के विषय में हमारे समाज में साधारणतः यह हल्का भावना है, कि प्राणिमात्र को जो सुख दुःख प्राप्त होते हैं, वे सब के सब ही उसीके किए हुए कर्म के फल स्वरूप हैं। परन्तु यह बात एकांतिक सत्य नहीं। दूसरों के कर्मों से भी हमसे अनेक बार सुख दुःख, भोगने पड़ते हैं। हमको सस्ट काल में मित्रों से अवस्था प्रस्थानों से भी कमी कमी अनपेक्षित सहायता मिलती है। इससे यह सर्वदा सिद्ध नहीं समझा जा सकता कि हमने पूर्व जन्म में या किसी पूर्व काल में उनसे सहायता ली थी, और उनका प्रतिफल ही अब हम अनुभव कर रहे हैं। यदि ऐसा अनुमान हम एकांतिकता से कर लें तो फिर कृतज्ञता और उपकार ये दो शब्द हमारी भाषा में से निकाल देने पड़ेंगे। हमारे सभी भोग यदि हमारे ही पूर्व कर्मों के फल हैं, ऐसा मान लिया जाय, तो तर्क प्रणाली में यही ही कठिनाई उत्पन्न होती है। हमारे यह में अगर दस हजार रुपयों की चोरी हुई, और यदि हम यह नितान्त सत्य समझें कि गत जन्म में हम इस चोर क घर से इतना रुपया चुरालाए थे तो अदालत को चोर को छोड़ना ही न्याय्य होगा। परिणाम यह होगा कि किसी कर्म को, पुण्य या पाप कहना ही असंभव होगा। हम किसी अनाथ को दया-वश कुछ दान कर और वह यदि पूर्व ऋण की केवल अदाई ही हो, तो उसे पुण्य बोन कहेगा? हम प्रसार यदि हमारा प्रत्येक कर्म, पूर्व ऋण परिमार्जन के अर्थ ही हो तो नया कर्मवध उत्पन्न ही नहीं हो सकता, और इन ऋणों की पड़ के अनन्तर मुक्ति स्वयं ही सिद्ध हो जाती है। परन्तु यह विचार तर्क प्रतिष्ठित नहीं कहा जा सकता। इस अनवस्था से रक्षा पाने के लिए हमको उपकार और अपघार इनसे स्वतन्त्र कर्म रूप से मानना ही आवश्यक होता है।

ॐ यदि किसी नराधम ने चलते चलते किसी हिन्दू धर्मावलम्बी मनुष्य के पेट में छुरा भोंक दिया, तो वह मनुष्य और उसके सम्बन्धी और मित्र, यही समझते हैं, कि यह उसीके पूर्व कर्म का फल है। इस विविध ना-समझी से निर्भय और न्यायनिष्ठ प्रतिकार गुंड, जो हर मानव में होनी चाहिए, — हम में नष्ट हो गई है। हमारे समाज की मानसिक दुर्बलता बढ़ गई है।

और इसीको शास्त्रकारों ने क्रियमाण इस सज्ञा से प्रदर्शित किया है। अन्यथा अटल भविष्यता की आपत्ति आ पड़ती है, और पुष्पार्थ को कोई अवसर मिलना असंभव हो जाता है।

[पूर्व पृष्ठ से अनुवृत्त]

और इसीके हम घास हो गए हैं। हमारे ज्ञान मिथ्यान्तों के अनुसार कर्म के सचित प्रारम्भ और क्रियमाण ऐसे तीन विभाग प्रमाणित किये गए हैं, किन्तु हम अन्तरप्रज्ञा से क्रियमाण को प्रारम्भ के भीतर मान कर बौद्ध कालीन भवितव्यता वाद के जाल में फँस गए हैं। (देखिए पूर्व प्रबन्ध में 'भवितव्यता वाद' का प्रकरण) दुष्ट रावण सीता माता को उठा ले भागा इस आपत्ति में सीता माता ही पारी थी, ऐसा समझ लेना कर्म सिद्धान्त को चर्दम फँकने के समान है। परन्तु विचित्र दुर्भाग्य की बात है कि इस विषय में हमारी मनोधारणा मानो एक अन्ध परम्परा के तीन प्रवाह में आयेँ मूँद कर बह रही है। हमें जानना आवश्यक है, कि किसी दुष्ट को अधम कर्म करने के लिए किसी दूसरे व्यक्ति के पाप की जरूरत नहीं होती। कहा गया है।

। 'मृगमीन सज्जनानां तृण जल सतोप विहित वृत्तीनाम्
लुब्धक धीमर पिशुना निष्कारण वैरिणो जगति' ।

सज्जनों को भी अपने सद्ब्यवहारों के लिये दूसरों के पापपुण्यों की अपेक्षा नहीं हुआ करती। तात्पर्य क्रियमाण यह स्वतन्त्र कर्म है। यदि ऐसा स्वीकार न हो, तो भवितव्यता वाद की आपत्ति के साथ और भी एक उलझन उत्पन्न होती है, जिससे किन्ने ही लोग समझ लेते हैं, कि ईश्वर ही हमारे हाथों दुष्ट कर्म कराता है, और उसकी निर्पुण शिक्षा भी हमें दे देता है। मानों ईश्वर एक अत्याचारी राक्षस है ! यह तो घोर अज्ञान अपराध है।

तात्पर्य कर्म सिद्धान्त इतना ही बताता है कि हर कर्म का फल होना अवश्यम्भावी है, फिर वह कर्म किसी का क्यों न हो, और उसका परिणाम किसी पर भी क्यों न हो, परन्तु यह भी निश्चिन् है कि कर्म करने वाला अपनी जिम्मेदारी से कदापि नहीं छूट सकता ।

उपर्युक्त विवेचन में कुछ विषयान्तर करना पडा है, जिसके लिए पाठकों से क्षमा माचना की जाती है ।

प्रस्तुत ज्ञानकर्म समुच्चय के बाद में मीमांसकों का यह पक्ष है, कि यदि कर्म सिद्धान्त वैदिक ऋग्वेदानुष्ठान के प्रमेयों से ही व्युत्पन्न है, तो सब से उच्चतम पद जो निरतिशय सुखरूप मोक्ष, वह भी क्यों से क्यों न प्राप्त हो ? अर्थात्

[पूर्व पृष्ठ से अनुगत]

अतः ज्ञातव्य यह है, कि कर्म विधानों के नियमों की सीमा में, जीवात्मा का, अपनी उन्नति के लिये निश्चय ही कर्म स्वातन्त्र्य का अधिकार है । और इसी दृष्टि से प्रारम्भ बाद और पुराणार्थ बाद इनके सम्बन्ध में जो क्षमके हुआ करते हैं, वे हल हो सकते हैं । पूर्व कर्म अपनी विशिष्ट सर्वादा में ही बधक होता है परन्तु वह जीवात्मा के स्वाभाविक अधिकार में बाधा नहीं पहुँचा सकता । यही तथ्य है, जिससे फलितज्योतिष की उपयोगिता बनती है, और वह सर्व-तोपरि अटल नहीं है, वह भी सिद्ध होता है । यदि वह एकान्त अनिवार्य माना जाय, तो बिना दुःखदायित्व के उसका कोई उपयोग नहीं यह आपत्ति उपस्थित होती है । अनेक विद्वानों के अनुभव से ज्ञात होता है, कि फलित ज्योतिष भी एक औतुहल पुण तथा बोधक शास्त्र है । मानना पड़ता है कि हमारे जीवन की प्रायः समग्र घटनाएँ प्रबल सम्भावना रूप में पहले से ही एक निर्धारित रास्ते पर चलने के लिये मानो विवश रहती हैं । परन्तु व्यक्तिगत बुद्धिशीलता सजगता और उद्योग के परिणाम में, उक्त सम्भावनाओं में कुछ कुछ परिवर्तन भी कराया जा सकता है । अर्थात् यह असाधारण अध्यवसायवालों की बात है, और ऐसे सुदूरदर्शी और प्रयत्नशील व्यक्ति सप्ताह में विरले ही होते हैं ।

यह कर्म अत्यंत श्रद्धा समन्वित और ज्ञानयुक्त होना आवश्यक है। व्यवहार में भी किसी चित्रकार को यदि सुन्दर मूर्ति बनाना हो, तो उसे उस सम्बन्धी पर्याप्त ज्ञान और हस्त प्रारिण्य की अपेक्षा रहती है, ठीक उसी प्रकार मोक्षार्थ कर्म सोज्ज्वल और सुचिचार युक्त रहना बहुत आवश्यक है। वैदिक कर्मा-नुष्ठान यह जीवों के क्रमाभ्युदय और निश्रेयस के लिए एक महान् राक्षस हमारे सनातन धर्म ने निर्माण कर रखा है।

इस ज्ञानकर्म समुच्चय एक को केवल मीमांसकों ने ही स्वीकार किया था, ऐसा नहीं, अद्वैत सम्प्रदायी पुत्र अन्य विद्वानों ने भी एक विशिष्ट दृष्टि से इसे स्वीकार किया है। श्रीमदाचार्य से पूर्व, ब्रह्मदत्त नामक एक बड़े पण्डित इस देश में हो गए, उनका यह मत था कि केवल मुद्रापाठ सम्प्रदाय से मोक्ष नहीं बनता, साथ ही साथ ज्ञानाकार शक्ति की अविरत आरुति युद्ध में होती रहना भी आवश्यक है और इसकी सिद्धि के साथ ही मोक्ष की प्रतिष्ठा होती है। मानो जैसे पूर्व काण्ड में कर्म विधि हैं वैसे उत्तर काण्ड में यह भावना-विधि है जिसको अहमहोपासन अथवा प्रसव्यान कहते हैं। श्रीगुरुराचार्य ने अपने नैष्कर्म्य सिद्धि नामक ग्रन्थ में कहा है — 'केचित् स्वसम्प्रदाय बलावष्ट भादू आहु — यदेतद् वेदान्त पात्र्यादह 'ब्रह्मेति विस्तान समुत्पद्यते तन्नैव स्वोत्पत्तिमात्रेण अज्ञान निरस्यति। किं तर्हि, अहन्यहनि द्राघीयसा कालेन उपासीनस्य सतः भावनोपचयात् नि क्षेपमज्ञानमपगच्छति देवो भूत्वा देवान-प्येति इति श्रुते (१-६७)'

पण्डित ब्रह्मदत्त ध्यान-नियोग वादी थे। जिस प्रकार मृत्यु के अनंतर ही स्वर्ग लाभ हो सकता है, उसी प्रकार मोक्ष भी अदृष्ट फल है जो देह छुटने के पश्चात् ही होता है ऐसा वे मानते थे। वे जीवन्मुक्ति नहीं मानते थे, परन्तु श्रीशंकराचार्य के मतसे मोक्ष दृष्टफल है, और 'अत्र ब्रह्म समश्नुते' इस श्रुति के अनुसार जीवन्मुक्ति का अनुभव यहाँ का यहाँ ही होना प्रमाणित होता है।

और एक अद्वैती पण्डित 'मण्डण' इस नाम के हो गये, यह वह मण्डण मिश्र नहीं जिनसे कि श्रीमदाचार्य जी का एक महान् प्रतिवाद हुआ था। ये

ब्रह्मसिद्धि नामक ग्रन्थ के रचयिता हैं। इनका यह मत था कि वेदान्तवाक्यों से सभी को अपरोक्ष साक्षात्कार नहीं हो सकता, रितने लोगों को महावाक्यों का शब्द ज्ञान होने के अनंतर उपरिनिर्दिष्ट प्रसरत्यान नामक मानसी क्रिया करना आवश्यक होता है, और ऐसी क्रिया के दृढ़ होने के अनंतर ही सम्यग्बोध और ही साथ मोक्ष सिद्ध हो जाता है।

इनके विपक्ष में श्रीमदाचार्य का पक्ष ध्यानादेयतु कैवल्यम् ऐसा एतान्तिक और अविकम्प है। तीव्र जिज्ञासा और औपनिषद्विद्या का धृढाशील अध्ययन यही उसकी साधना है, दूसरी किसी भी क्रिया या अनुष्ठान के सम्यग्ज्ञान के लिए आवश्यकता नहीं किन्तु मन शुद्धि के लिए केवल क्रियाओं का अनुष्ठान उपयोगी हो सकता है। इसमें मर्म यह है, कि बन्ध यह वस्तु कुछ व्यावहारिक बाधनों के समान रज्जु शृङ्खलादिकों की नहीं बनी है। यदि वह वैसी होती तो अवश्य उसे तोड़ने के लिए खड्ग, परशु आदि यथासम्भव उपयोगी होते थे। परन्तु वह तो केवल अज्ञानात्मक और मानसिक अथवा धौदिक भावरूप है। उनको तोड़ने के लिए ज्ञान के अतिरिक्त कोई भी साधन बत नहीं सकता। हाँ चित्त शुद्धि के लिए कुछ कर्म करना हो तो अवश्य कर लें, किन्तु उसके पश्चात् निर्विचिकित्स ज्ञान ही होना आवश्यक है।

श्रीमदाचार्य का पक्ष इस उच्चतम श्रेणी का और तार्त्विक है, इसको विना ध्यान में लिए, उन पर आक्षेप लगाना और उन्होंने देश में निष्क्रियता को फैलाया इत्यादि कहना बहुत ही असमझसारक है।

श्रीमदाचार्य के मतानुसार जगन् अर्थात् इशसृष्टि, मिथ्या कहिए संद-सद्विलक्षण है। वेदान्त परिभाषा से मिथ्या शब्द का अर्थ झूठ नहीं, किन्तु व्यावहारिक सत्य ऐसा ही होता है (देखिये पहले प्रबन्ध का प्रकरण ४१ परिच्छेद 'जगमिथ्यात्व') जगत् किसी मानव का स्वरूप नहीं है। अतः उसका मानव बुद्धि से नाश भी नहीं हो सकता, और न वेदान्त का ऐसा मन्तव्य है। हाँ जीवसृष्टि मानव कल्पित प्रतिभास रूप है। अतः उसका और

तज्जन्य व्यवहारों का (अर्थात् बहमहमादि भावनाओं का ही) नाश ब्रह्मज्ञान से होता है, दूसरे किसी का नह।

फिर भी, किमी निया से मोक्ष बनाया नहीं जा सकता, और यदि वह ऐसा बनाया जाय तो वह कृत्रिम होगा, और 'यत्कृतकं न जगत्' इस न्याय से वह मिनाशी ही रहेगा।

इस पर यह आपत्ति की जाती है, कि ईशावास्य उपनिषद् में 'ज्ञान कर्म समुच्चय पथ' का स्पष्ट प्रणयन और समर्थन किया गया है, क्यों कि उसके ९ से १० तक मन्त्रों में ज्ञान और कर्म इनसे अलग अलग मानते वालों की फटोर निंदा की गई है, और उनका समचित्त उपासन अर्थात् साथ साथ अनुष्ठान करने वालों की बड़ी प्रशंसा की गई है। इसका उत्तर यह है, कि जब ब्रह्मज्ञान और कर्मानुष्ठान इनकी जोड़ हो ही नहीं सकती तो फिर यहाँ पर धृति ऐसा बताएगा क्यों कर ? इस सम्बन्ध में आगे चलकर विशेष स्पष्टीकरण, किया जाएगा। ज्ञानी पुरुष का कोई कर्तव्य ही नहीं होता, यह सिद्धान्त है, क्यों कि उसे कुछ प्राप्तव्य ही नहीं रहता। 'तस्य कार्यं न विद्यते', (भ गी ३-१७) ऐसा अनेकों स्थलों पर दर्शाया गया है। परन्तु इसमें सन्देह नहीं, कि जहाँ 'सर्वभूतहिते रत' (भ गी १-२५) इस दृष्टि के अनुसार लोह कन्याण का प्रश्न ८, अध्यात्म त्रिया की श्रीगद्धि करनी है, अथवा धर्म रक्षा का कार्य है, वहाँ ज्ञानी पुरुष पश्चात् पद नहीं होता। इससे वह विधि किकर नहीं होता, और वेदा त परिभाषा से देता जाए तो उसकी मभी प्रेरणाएँ और प्रयत्न अकर्म हैं इसको नहीं भुलाना चाहिए अर्थात् इसको शास्त्र दृष्टि से 'ज्ञानकर्म समुच्चय' यह अभिधान प्राप्त ही नहीं होता।

स्वर्गीय लोहमान्य राष्ट्रपुरुष तिलक ने ज्ञानी पुरुष के कर्मों के सम्बन्ध में अपनी गीता रहस्य नामक पुस्तक में, बहुत ही समर्थन किया है, और हमारी समाज में यह जो सर्वे साधारण निपरीत धारणा हो गई है, कि ज्ञानी पुरुष को सदा ही निष्क्रिय और ब्रह्म चिन्तन में मग्न रहना चाहिए, इसका

बड़ी धीरता से और यत्नशीलता से खण्डन किया है, जिससे समाज में एक आसाधारण चेतावनी उत्पन्न हो गई। आज यदि इस धरा धाम पर शंकर भगवान् आ जाएँ तो उनको महामना तिलक के अनथक परिश्रमों को देखकर और तज्जन्य जागृति को देखकर हार्दिक प्रमत्तता ही होगी, परन्तु वे इस पक्ष को 'ज्ञानकर्मसमुच्चय' नहीं कहेंगे। ज्ञानी के कर्म को परिभाषा की दृष्टि से यह अभिधान नहीं हो सकता और न उसे 'कर्मयोग' कहा जा सकता है। सिद्ध पुरुषों के कर्म सदा ही 'लोक सप्रह' रूप होते हैं। एव वे ईश्वर के कर्म की तरह अकर्म ही हैं।

इस सम्बन्ध में भीमांसकों की दृष्टि कुछ अलग सी है। उनके पास ज्ञान शब्द का अर्थ औपासन है। मानव को निस्तृण्य करा देने वाली ब्रह्मविद्या नहीं है। अतः उनके अभिप्राय से ज्ञान कर्म समुच्चय शून्य है। परन्तु ऐसे किया रूप समुच्चय से मोक्ष बनाया जा सकता है, यह बात, श्रीमदाचार्य को अभिमत नहीं। ऐसे समुच्चय से देवतालोक की प्राप्ति हो सकती है, या चित्त-शुद्धि भी हो सकेगी, और यदि इतना ही समुच्चयवादियों का कहना है, तो उससे श्रीमदाचार्य को विरोध नहीं है।

इस उपलक्ष में श्रीमदाचार्यने अपने गीता भाष्य में "तस्माद् गीताशास्त्रे ह्यप्यन्मात्रेणापि श्रौतेन स्मार्तेन वा कर्मणा आत्मज्ञानस्य समुच्चयः न केनचिदपि दर्शयितुं शक्यः" इन शब्दों से जो समत प्रकाशन किया है, वह जिज्ञासु जनों ने देखने योग्य है। तात्पर्य, पारिभाषिक शब्दों के अर्थ यदि ध्यान में लिए जाएँ तो वादानुवाद का कारण नहीं रहता।

श्रीमदाचार्य के शुभ नाम पर, कोई ३८४ छोटे मोटे निबन्ध प्रसिद्ध हैं। उनमें से कुछ २६ ही उनके होना समभव है ऐसा अनुशोधक प्रवीण पण्डितों का अभिप्राय है। ऐसी दशा में इतर ग्रन्थों में जो कुछ विपरीत या विसंगत पाया जाता है, उसका आरोप और अभियोग उन पर होना ठीक नहीं। 'नैष्कर्म्य' हाथपाव जोड़ कर बैठना, यह नहीं, ऐसा श्रीमद्भगवद्गीता साफ बता

रही है। समाज को निरुद्योगी हतप्रभ निस्संवल या नास्तिक बनानेवाला वेदान्त श्रीमदाचार्य को मुत्तरां अमान्य है। गीता के चौथे अध्याय के प्रस्ताव में वे साफ़ बनाते हैं, कि हमारी संन्यास का पुरस्कार करने वाली ब्रह्मविद्या, क्षत्रिय राजन्यगणों को सामर्थ्य प्रदान करने वाली है, और उसीके द्वारा जगत का सद्दर्मान्वित परिपालन हो सकता है इ. इ. । इससे सुस्पष्ट है, कि जो उनपर आक्षेप किया जाना है, वह केवल आक्षेपकों के निरी भूल का परिचायक है।

‘ज्ञानरुमं समुच्चय पक्ष’ के समर्थकों की जबरस्त भित्ति ईशोपनिषद् का

। विद्या चाविद्या च यस्तद्वेदोभय सह
अविद्याया मृत्युं तीर्त्वा विद्यायामृतमश्नुते । ११

यह मन्त्र है, और प्रसन्नता की बात है कि इसी मन्त्र का मानों पूर्ण निवरण श्रीमदाचार्य ने अपने ऐतरेयोपनिषद्भाष्य के प्रस्ताव में किया है वह नीचे उद्धृत किया जाता है।

“यत्तु विद्या चाविद्या च यस्तद्वेदोभय सह” इति न विद्यावतो विद्याया सह अविद्यापि वर्तत इत्ययमर्थः । कस्तर्हि ? एकस्मिन् पुरुषे एते न सह सम्बध्यैवाताम् इत्यर्थः यथा शुक्तिकाया रजत शुक्तिका ज्ञाने एकस्य पुरुषस्य । दूरमेते विपरीते विपूची अविद्या या च विद्येति ज्ञाता, इति हि फाठके । तस्मान्न विद्यायां सत्याम् अविद्यायाः सम्भवोऽस्ति । तपसा ब्रह्मविजिज्ञासश्च इत्यादि श्रुतः । तप आदि विद्योत्पत्तिसाधनं गुरुपासनादि च कर्म, अविद्यात्मनत्वादविद्या दृश्यते । तेन विद्यामुत्पाद्य मृत्युं काममतितरति । ततो निष्कामः त्यक्तैषणः ब्रह्मविद्याया अमृतत्वमश्नुत इत्येतमर्थं दर्शयन्नाह ‘अविद्याया मृत्युं तीर्त्वा विद्यायामृतमश्नुते’ इति ।

इसी प्रकार तैत्तिरीय उपनिषद् शिक्षावगे एकादश अनुवाक के भाष्य में वे लिखते हैं :—

प्राग्वह्यविज्ञानान्नियमेन र्त्तव्यानि श्रौतस्मार्तकर्मणीत्येवमर्थ
 अनुशासनं श्रुते पुरुषसंस्कारार्थत्वात् । सस्कृतस्य हि विशुद्धसत्त्वत्वाऽऽ
 त्मज्ञानमर्थमेवेत्युच्यते । “तपसा कल्मष इति विद्ययाऽमृतमश्नुते” इति-
 स्मृतिः । वक्ष्यति च-तपसा ब्रह्म विनिष्ठासम्बन्ध इति । अनो विद्योत्पत्त्य-
 र्थमनुष्ठेयानि कर्माणि । अनुशास्तीत्यनुशासनं शब्दादनुशासनातिशये हि
 द्योतोत्पत्तिः । प्रागुपन्यासाच्च कर्मणा केवलं ब्रह्मविद्यारभाच्च पूर्वं कर्माण्यु-
 पन्यस्तानि । उदितायां च विद्यायां “अभयं प्रतिष्ठा विन्दते ” “ न
 विमेति कुनश्चन ” “ किमहं साधु नाश्रयम् ” इत्येवमादिना कर्मनैर्नि-
 चयन्य दर्शयिष्यतीत्यनोऽवगम्यते पूजापचितदुरितक्षयद्वारेण विद्योत्पत्त्य-
 र्थानि कर्माणीति । मन्त्रब्रह्माच्च—“अविद्या सृष्टुं स्तीर्त्वा विद्ययाऽ
 मृतमश्नुते ” इति ।

ऊपर की परिकृतियों से विदित होगा कि विद्या शब्द से श्रीमदाचार्य ब्रह्म-
 विद्या यही अर्थ लेते हैं । किन्तु ईशोपनिषद्भाष्य में इस विद्या शब्द का अर्थ
 ब्रह्मविद्या लेना अयोग्य है ऐसा स्पष्ट लिखा गया है । इससे यही अनुमान
 होता है कि इन भाष्यों का एक ही रचयिता होना असम्भव है ।

उभय २ सह इसका अर्थ ईश भाष्य में सहसमुच्चय ऐसा लिया गया है
 परन्तु उद्धृत वचनों में क्रमसमुच्चय ही लिया गया है ।

अमृतत्वं वा अर्थ इयं भाष्य में ‘देवता लोक प्राप्ति’ ऐसा लिया गया है,
 किन्तु उद्धृत वचनों में मोक्ष यही अर्थ लिया गया है ।

इन विरोधों से यह स्पष्ट होता है कि जिन अर्थों का ईशभाष्य में
 स्पष्टता में निराकरण किया गया है, ठीक वही अर्थ ऊपर के उद्धृत वचनों
 में श्रीमदाचार्य ने स्वीकृत किये हैं । अब यह ही सिद्ध है कि उपलब्ध
 ईशभाष्य श्रीमदाचार्य का नहीं, और ऐसे अन्यार्थ वाले भाष्य के अस्तित्व
 की बातों भी श्रीमदाचार्य को नहीं थी, क्योंकि यदि होती, तो इन विरोधों का

परामर्श उन्हेंने अवश्य किया होता और ईश भाष्य में अलग अर्थ करने का कारण भी बताया होता। किन्तु श्रीमदाचार्य के ग्रंथों में ईशभाष्य के ऐसे अलग अर्थों का अस्तित्व नहीं, वही उल्लेख भी नहीं मिलता है। अतः निष्कर्ष यही होता है, कि उपरन्तु ईशभाष्य किसी दूसरे अद्वैत सम्प्रदायी पंडित का है, अथवा उनके पीढ़ों पर आये हुए आचार्यों में से किसी का होना ही सम्भव है।

अपिच इम उपनिषद् क मन्त्र ११, १२, १३ और १४ इन में जो महत्त्व के शब्द आये हैं उनका अर्थों की बड़ी खोजतान इस भाष्य में दिखाई देती है। सम्भूति को असम्भूति बनाया गया है, विनाश को अविनाश किया गया है, अमृतत्व का अर्थ सापेक्ष मोक्ष किया गया है। 'अन्यदवाहुर्निधया' इसके साथ 'क्रियते फलम्' इन शब्दों का अधिक अध्याहार किया गया है। ऐसी भरे ढंग की खोजतान श्रीमदाचार्य द्वारा होना असम्भव है।

मन्त्र १४ में जो सम्भूति' शब्द आया है उसका अर्थ अत्यन्त कल्याण-कारी ब्रह्मविद्या है। श्री गुरेश्वराचार्य ने भी इस शब्द का अर्थ ब्रह्मविद्या ही किया है, और मांडूक्य उपनिषद् के २९ वें कारिका में इसी मन्त्र का उल्लेख आया है। वहां भाष्य में यही अर्थ बताया गया है। परन्तु ईशभाष्य में इस का अर्थ अव्याकृतोपासन और उसका फल अमृतत्व माने मोक्ष महा किन्तु 'प्रकृति सत्य लक्षण' फल ऐसा बताया गया है।

विचार शील पाठकों को थोड़े ही विमर्श से यह स्पष्ट होगा कि 'उभय ७ सह' इन शब्दों का आशय, ऊपर के उद्धरणों में श्रीशङ्कराचार्य ने 'क्रमसमुच्चय' दिया है परन्तु ईशभाष्य में 'सहसमुच्चय' स्वीकारा गया है। इसी भूल के परिणाम स्वरूप ईशभाष्य में शब्दों की और उनके अर्थों की भरसक खोजतानी करनी पड़ी है।

इस अटिल शुद्धी पर और एक दृष्टि से प्रकाश डाला जा सकता है, वह है श्रीगुरेश्वराचार्य के वृहदारण्यक उपनिषद् के वातिक की दृष्टि।

श्रीमुनेन्द्राचार्य अपने पूर्वजन्म में मण्डन मिथ्र इस नाम से ख्यात थे । आप एक कष्टर कर्ममार्गी थे और सन्यास मार्ग को निरादर की भावना से देखते थे । इनका और श्रीमच्छक्राचार्य का बड़े जोर का प्रतिवाद हुआ था, जिसका खुटीला वर्णन शांकर चरित्र में उल्लिखित है । इसके अनंतर मण्डन मिथ्र ने बड़ी प्राचलता तथा आदरभाव से श्रीमदाचार्य की शरण ली, चतुर्थाश्रम को स्वीकार किया और श्रीमदाचार्य के प्रसन्न गम्भीर भाव्यों पर अपने सुन्दर धार्मिकों की रचना में अपनी आयु की सार्थकता कर ली । इनके ग्रन्थों से इनकी विशाल बुद्धि-शीलता और अनेक युक्ति प्रमाणां से दुर्घट विषयों को परिम्यक्त कराने का इनका कौशल, व्यग्र मापा में वर्णन करने की शैली इत्यादि गुणों का परिचय मिलता है । ईशोपनिषद् के ११ वें मन्त्र में, व्याकरण शास्त्र का 'नरदा' प्रत्यय आ गया है, जैसे 'अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते' । इसके सम्बन्ध में इन्होंने बड़ी बारीकी निकाली है । वह यह कि यहाँ व्याकरण शास्त्र की दृष्टि से किसी प्रकार सहसमुच्चय का अर्थ बनने ही नहीं पाता ! ब्रह्म विद्या को तो छोड़ दीजिए विद्या शब्द का अर्थ यदि औपासन विद्या ही लिया जाय, तो भी सहसमुच्चय यह अर्थ हो नहीं सकता, क्योंकि 'कृत्या' रूप प्रत्यय काल भेद बता रहा है, 'भुतया गच्छति' पहले भोजन पाता है, और फिर पधारता है । भोजन करना और पधारना एक समय नहीं होते । ठीक इसी प्रकार अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्यया मृतमश्नुते, पहले अविद्यया अर्थात् निष्काम श्रौतस्मार्त कर्मानुष्ठानों के बल से, उपासक इस एणारूप मृत्युलोक पर विजय पा लेता है, और फिर ब्रह्मविद्या से मोक्ष प्राप्त कर लेता है । ऐसा यहाँ ब्रह्म है सहभाव नहीं । एव ऊपर ऐतरेय भाष्य में जो सरल सुगोप अर्थ बताया गया है, वही सब दृष्टि से यथार्थ है । दूसरी उल्लंघनों में पड़ने का कोई कारण नहीं है । इस पर जो धार्मिक के स्लोक हैं, बड़े मार्मिक होने से नीचे दिये जाते हैं ।

विद्यां चेत्यादि मन्त्रोऽपि न समुच्चय बोधकः ॥

परस्पर विरोधित्वाण सहवसित्विस्तयो ॥१७६४॥

मत्वा योगात्पूर्वफलत्वमविज्ञया प्रतीयते ॥
स्वाभाविक कर्म मृत्युर्विधा शास्त्रीयमुच्यते ॥१७६५॥

मृत्यु स्वाभाविक ज्ञान शास्त्रीय समवस्तथा ॥
शास्त्रीयेणेतरत्तीर्त्वा विद्यया ऽ मृतमश्नुते ॥१७६६॥

नाविरतो दुधरितादिति चा ऽऽगमिक वच ॥
तपसा कल्मष हन्ति विद्यया ऽमृतमश्नुते ॥१७६७॥

तस्मात्समुच्चयाशेह कार्या नाक्षरस्रगान् ॥
अप्रमाण दृवाणस्तु नास्माभि विनिवार्यते ॥१७६८॥

अग्न्य श्लोक में जो कणक्ष किया गया है वह आलोचनीय है । श्रीगुरे-
श्वराचार्य अपने गुरुवर्य के विरुद्ध लेखनी उठाएँगे यह सम्भव नहीं । यदि
प्रस्तुत ईशभाष्य श्रीमदाचार्य का होता, तो निश्चय ही यहाँ श्रीगुरेश्वराचार्य
ऐसे कड़े शब्दों का प्रयोग न करते ।

ईशोपनिषत् के पहले दो मन्त्रों के सम्बन्ध में कुछ अधिक विवेचन करना
आवश्यक है, जो आगे भाषान्तर के प्रसंग में किया जाएगा । दूसरा मन्त्र जो
'कुर्यन्नेवेह' इ है, उसका अभिप्राय श्रीमदाचार्य के ब्र सू (३-४-१३ और
१४) के भाष्य से ज्ञात हो सकता है, और वह ईशभाष्य से विभिन्न है ।
उत्तरोक्त भाष्य में लिखा है, कि यह मन्त्र ज्ञाननिष्ठा के अनधिनारियों के
अर्थात् कर्मिष्ठों के लिए है, और ज्ञान और कर्म इनमें परत समान अविकम्प
मेद है, यह भुलाना नहीं चाहिए । इसके विरुद्ध उपर्युक्त ब्र सू भाष्य में
लिखा गया है कि इस मन्त्र में, वह ज्ञाननिष्ठ के लिए ही है, ऐसी विशेषता
नहीं बताई गई है । और यद्यपि ज्ञान के प्रकरण में होने से उसका सम्बन्ध ज्ञान
से है, ऐसा कहा जा सकता है, पर उसमें जो विशेषता है, वह यह कि
इस मन्त्र में ज्ञानी पुरुष को यादजीव कर्म करने का स्वातन्त्र्य दिखा कर वह कर्म-

बन्धों से जकड़ा नहीं जाता, यह ज्ञान का सामर्थ्य बताया है । यह सूत्र भाष्य उनका नहीं, ऐसा तो नहीं कहा जा सकता, क्यों कि इन भाष्यों पर बड़े वादानुवाद हुए हैं । अर्वाच प्रतिपादनों की निमिषना से मित्र होता है, कि ईशोपनिषद् भाष्य जो श्रीशङ्कराचार्य के नाम से प्रसिद्ध है, उनका नहीं है ।

मीमांसकों का पक्ष, कर्म और उपायना के समुच्चय अर्वाच मह अनुष्ठान का है, उसपर कोई आक्षेप नहीं है, और उच्छिद्यन ईशभाष्य भी इसीका समर्थन कर रहा है, जिससे अद्वैत सिद्धान्त को कोई टेंग नहीं पहुँचती । परन्तु इसके निम्न दावों की, वाक्यों की, और उनके अर्थों की, जो तथ्य पुष्ट की गई हैं, उसे देख, बड़े बड़े विद्वानों को अचम्भा हो गया है । प्रोफेसर मैक्स मुलर और स्व० लोहमान्य तिलक ने, शङ्कर भगवान् के सम्बन्ध में कुछ माशहूरतावाले वद्वगार अपने ग्रन्थों में लिख डाले हैं, इन्हें देख कर दुःख होना है—प्रोफेसर मैक्स मुलर ने लिखा है :—

'It is necessary (even when we feel obliged to reject an interpretation of Shankara's without at the same time altering the text) to remember, that Shankara when he is not blinded by Philosophical predilections, commands the highest respect as an interpreter' (Sacred books of the East Vol I, edited by F. Max Muller page LXXIV and pages 314 to 320.)

कुछ इसी ढंग का आक्षेप स्व. लोहमान्य तिलक ने भी 'अपने ग्रन्थ में किया है । (देखिये गीता रहस्य प्रकरण ११ अन्तिम भाग पृष्ठ ३५९ से ३६१ तक) इन दोनों पण्डितों की यह धारणा हो गई थी, कि श्रीशङ्कराचार्य जैसे महामुद्दिम पुरप साम्प्रदायिक अभिमान के बशवर्ती हो कर, धृति के अर्थों में कभी कभी गड़ बड़ कर देते हैं । यह तो दुर्भाग्य की बात है । इसका कारण यही अनुमित होता है, कि इन विद्वानों को अपने अपने क्षेत्रों में, गहन कार्य में निमग्न रहने से, बहुत सी अन्य बातों पर विचार निर्णय करने का

अवसर ही नहीं मिला। बहुतायत काल से प्रकृत 'ईशभाष्य' धीमच्छंराचार्य के नाम पर ही प्रसिद्धि पाया है; वैसा ही उन्होंने मान लिया। यदि उसी समय, उनमें यह ज्ञात होता, कि उक्त प्रसिद्धि को कोई आधार नहीं है, प्रत्युत अनेक आन्तरिक प्रमाण उसके विरोधी हैं, तो उनमें बड़ी प्रसन्नता होती और उनके संशोधन के कार्य में विपुल योगदान भी होता।

;

इस सम्बन्ध में एक आशंका की अवतरणा हो सकती है, कि सनातनी पण्डित, अनेक शताब्दियों से इस भाष्य को धीमदाचार्य का ही मान्य किये आए हैं, और इस प्रश्न को अब तक क्यों कर किसी ने भी नहीं उठाया? आशंका आपाततः ठीक ही मालूम होती है। परन्तु यह भी सोचना है, कि किसी भी ग्लोब के सम्बन्ध में यह आपत्ति सदा ही की जा सकती है। देखिएन गुस्त्वा-कर्षण के सिद्धान्त के सम्बन्ध में भी पूछा जा सकता है, कि हजारों वर्ष तक बड़े बड़े प्रकाण्ड पण्डितों की समस्त में यह सिद्धान्त क्यों कर नहीं आया? एवं हर आविष्कार के विषय में यह शंका बनी बनायी है। परन्तु यह कोई उसकी अमान्यता का कारण नहीं हो सकता। यहाँ पर और एक बात बतानी है, कि इस ग्लोब में, प्रकृत ऐतन्त्रिक पहला नहीं है। जान पड़ता है, कि कोई सौ दो सौ साल के नीचे एक अध्ययनशील पाठक का ध्यान इस शङ्कल विषय पर आकृष्ट हो गया था, जिसका उल्लेख उसने अपनी ऐतरेय उपनिषद् की पोथी में कर रखा है। संयोग वश यह पोथी पूना के आनन्दाश्रम के स्वामीजी के हाथ आ गई, और उन्होंने ई. स. १८८९ में उसे अपने मुद्रणालय में अपनी टिप्पणी के साथ छाप दिया। उपर्युक्त अभ्यासक इस मुद्रण काल के कितने पूर्व हो गया होगा, इसका कोई पता नहीं चलता, प्रकाशित पुस्तक के पृष्ठ १५ के नीचे यह टिप्पणी है:—

“अत्र क, ख, संज्ञित पुस्तकयो. किञ्चिद्वहिल्लिखितमस्ति। तद्यथा नन्वीश भाष्ये विशाशब्दः उपासनापरो न तु ब्रह्मविद्यापर इत्युक्तं, तेन विरोध इति चेत्सत्यम् काण्वशाखायां ‘नम उक्ति विधेम’ इत्युपासनायामेवोपनिषत्समाप्तेस्तद व्याख्यायां तदनुसारेणोपासनापरत्वमुच्यम्। माध्यंदिन शान्ताया तु ‘योसावा

दित्वे पुरुष सोसाचदम् । ओ३म् ॥ तदा 'इत्यैकात्म्योपसद्धारानुसारेणान्
मुख्यविद्यापरत्वमुक्तमिति विवेकः "

इससे स्पष्ट है, कि ऐतरेय और इंशवात्य दोनों में विरोध अवश्य है। अर्थात् उनमें या एक ही मत श्रीमदाचार्य का हो सकता है। संद की बात है, कि इस विषय पर गतकाल में बड़े गवेषणा नहीं हो सकी। हमारी परम्परा पुरातन काल से ऐसी कुछ बनो है, कि प्राचीन ग्रन्थों में यदि कुछ व्याघातात्मक भी लिखा हो, तो उसकी ओर से उदासीनता ही धारण कर लेना अपवा रिगी न किसी ढंग से उसे निभा लेने का प्रयास करना। एवं उसकी अधिक मात्रा में विचिकित्सा करना ही नहीं। उपरोक्त अभ्यासक ने विरोध बता कर भी अपने मन ही मन उसका कारण, काण्व और माध्यदिन पाठों के भेद में अन्तर्भूत है, ऐसा मान लिया है, यह एक कौतूहल की बात है। वास्तव में देखा जाए तो इन दो पाठों में ऐसी कोई विरोध भी शान नहा है, कि जिससे पड़ने को केवल कर्मकाण्डात्मक या उपासनात्मक, और दूसरे को केवल ज्ञानात्मक, ठहराया जा सके। और न उपासना और ज्ञान या ऐसा अहिंनुक्त रत्न विरोध है। 'भक्त्या मामभिजानाति' (गी १८-५९) 'भक्तिर्ज्ञेयज्ञानस्य' ऐसे प्रचुर सख्या में बचन भी हैं। फिर श्वेदराचार्य तो स्वयं ही काण्वशाखाध्यायी थे, और वे तो कोई ऐसी विभिन्नता नहीं बताते।

वात असल यह है, कि शंकर भगवान् ने जो प्रबन्ध लिखे नहीं, वे भी उनके नाम से प्रसिद्धि पा गये। इनमें विरोधी विचार बहुत स्थानों पर मिलते हैं। यही कारण है, कि हमने विरोधों की ओर ध्यान देना ही छोड़ दिया है। ऐसी उलझनों की बातें हमारे पाम ही हुई हैं ऐसा नहीं। समार क अनेक देशों के धार्मिक और तात्त्विक ग्रन्थों में भी हुई हैं। इसका एक छोटा सा मनोरञ्जक उदाहरण, पाश्चात्यों का जो अत्यंत महत्त्व का धार्मिक मूल ग्रन्थ बाइबिल, उसके सम्बन्ध में बताया जा सकता है। इस ग्रन्थ की आद्य भाषा हिब्रू थी, और अनन्तर अन्य भाषाओं में इसका अनुवाद किया गया। इसके उन्नीसवें अध्याय (बाइबिल सेन्ट मथ्यू १९-१९-२४) में इस अभिप्राय

का वचन है, कि 'मुई के रन्ध्र में से भले ही एक मोटा डोर चला जाय परन्तु स्वर्ग द्वार के अन्दर घनाट्य मनुष्य का प्रवेश नहीं हो सकता' इस वाक्य में डोर के लिए हिब्रू भाषा का जो शब्द है, उसका अर्थ एक पण्डित ने ऊँट कर दिया ।

बन अब जिन पुस्तक में देखिये, यही ऊँट बैठा हुआ पाया जाता है ! अचरच की बात है, कि अनेक शताब्दियों में ऐसा कोई पुरुष नहीं हुआ जो इसे बाहर निकाले ! आज भी सहस्रश इसी स्त्री पुरुष ऐसे हैं, जो इस ऊँट को ही लिए बैठे हैं ! तात्पर्य तुमिया, जीव स्वभाव सुलभ हुआ करती हैं, और उनकी ओर लक्ष्य माना यह बहुत बार दुर्घट हो जाता है, इसका क्या इलाज है ।

शताब्दियों की परम्परा से मानी हुई बात को अमान्य करने में मन को कठिनाई तो अवश्य होती है । ऐसी शतश बातें बताई जा सकती हैं, जो दुनिया, दीर्घकाल से मानती आई, और अन्त में पदार्थ विज्ञान या तत्सम शास्त्रों के बल पर उनसे आज अमान्य करना अवश्य हो गया है । इन दृष्टि से ईशमाध्य का प्रश्न कुछ भी विचित्र नहीं है । परस्पर विरोधी ग्रन्थ शङ्कराचार्य के हैं, ऐसा मान लेने से 'उनके विचार सुसंगत और युक्तियुक्त नहीं थे, कभी वे ऐसा लिखते थे, और कभी वैसा भी लिख मारते थे' ऐसा कहने की आपत्ति आती है । यह किसी दृष्टि से उनकी भक्ति या समादर का द्योतक नहीं है । अतः जो यथार्थ और प्रमाण सिद्ध है, उसी को उनकी समझना योग्य है ।

इसमें सन्देह नहीं, कि ईशोपनिषद् जो ब्रह्मविद्या का आद्य उपनिषद् है, श्रीमदाचार्य के भाष्य से अलङ्कृत रहना आवश्यक है, पर जान नहीं पड़ता कि वह, भीषण काल के गाल में कहां के कहां चला गया है । कदाचित् तिब्बत नेपाल चीन जापान में वह कहीं कहीं मिल भी जायगा । यदि ऐसा हो, तो उसमें श्रीमदाचार्य का वही अभिप्राय दीख पड़ेगा, जो उपरोक्त उन्हींके उद्धृत वचनों में अथवा श्रीसुरेश्वराचार्य ने यत्र तत्र दिया है । इसी दृष्टि से इस नि

उत्तर विभाग में इस उपनिषद् का सीधा और मरल भाषा में अनुवाद दिया गया है ।

परन्तु इस अनुवाद के पाठ के पूर्व, और भी एक विमर्श विद्वानों की सेवा में निवेदित करना उचित है ।

उपनिषन्मन्त्रों के अभिप्राय की आलोचना करने के समय, यह बहुत धार देता गया है, कि शब्दों की रचना, उनका सरल अर्थ, पहले क्या कहा गया है, और आगे क्या बताया गया है, इनसे ध्यान में ले कर तारतम्य दृष्टि से और तत्कालीन परिस्थिति को सामने रख कर, जो तात्पर्य प्रतीत होता है, वही प्रायः समीचीन रहता है । उपक्रमोपसंहारादि जो पञ्चविध विचार, शास्त्रों में बताये गये हैं, बहुत अच्छे ही हैं, किन्तु उनमें भी अपनी सूक्ष्म दृष्टि से निभा लेने की बड़ी आवश्यकता है । प्रायः होता यह है, कि पाठक, साम्प्रदायिक टीकाकारों के शब्दाटवर में अचानक कैम जते हैं, और फिर कुछ अनोखा सा निर्णय ही उनके गले पड़ जाता है ! इसका मजे का उदाहरण इसी उपनिषद् के सम्बन्ध में हो चुका है । देखिये निम्न के तीन सरल मन्त्र —

- ॥ अन्धतमं प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते
ततो भूय इव ते तमो य उ विद्याया रता ॥९॥
- ॥ अन्यदेवाहुर्विद्या अन्यदाहुरविद्या
इति शुभ्रम धीराणा येनस्तद्विचक्षन्तिरे ॥१०॥
- ॥ विशां चाविद्या च यस्तद्वेदोभयं सह
अविद्याया ऋत्युं जीर्त्वा विद्याया मृतमश्नुते ॥११॥

इन्का सीधा तात्पर्य यह है —

जा लोग अविद्या अर्थात् अज्ञान में रहना पसन्द करते हैं, अथवा अपने आवुचित स्वार्थी व्यवहारों में ही लिपटे रहते हैं, वे अन्धतम की

दुर्गति को प्राप्त कर लेते हैं, और जो एहिक अथवा स्वर्गादि भोगों की अभिलाषा से कर्मकाण्ड रूप विद्या के घटाटोपों में व्यस्त होते हैं, वे तो और भी बड़ी दुर्गति को प्राप्त कर लेते हैं। विद्या और अविद्या इनके सच्चे अर्थ कुछ और ही हैं जो हमने हमारे चिन्तनशील और प्रगल्भ गुरुजनों से सुने हैं। प्रत्युत उन्होंने हमें इन अर्थों की विशेषता को बड़ी मार्मिकता से बताया है, जिससे स्पष्ट होता है, कि साधक, अविद्या के अर्थात् भ्रूत, स्मार्त के कर्मों के निष्काम अनुष्ठानों से, इस एगणा रूप मृत्यु पर विजय प्राप्त कर लेता है, और विद्या, अर्थात् अज्ञानाव से भ्रमृतत्व अर्थात् मोक्ष को प्राप्त कर सकता है।

यह कितना सुगम और सरोव तात्पर्य है? 'अन्यदेवाहुर्विद्या' इसका स्पष्ट अर्थ 'विद्या शब्द का तात्पर्य अज्ञान ही है,' ऐसा है। अर्थात् जो जनमाधारण समझे हुए हैं, वह अर्थ तात्त्विक दृष्टि से योग्य नहीं हो सकता। हमारे धीरे गुरुजनों ने इस बात को हमें अच्छी तरह समझाया है। वैदिक वाक्याय में 'आहु आहु' ऐसे शब्दसैकड़ों स्थलों पर आते हैं। जहाँ कहीं प्राचीन मत या प्रथा बताती होती है, या कुछ विशेषता दिखलानी होती है, वहाँ इन शब्दों का उपयोग हुआ करता है, या 'तद्वैय श्लोको भवति' ऐसा प्रस्ताव किया हुआ रहता है। ब्राह्मण ग्रन्थों में तो 'इत्याह' 'इत्याह' इनसी भरमार आती है। गीता में भी 'इन्द्रियाणि पराण्याहु' (३-४२) 'तमाहु पण्डित युधा' (४-१५) 'तामाहु परमां गतिम्' (८-२१) आहुस्त्वाम् नमय (१०-१३) ऐसे अनेक उदाहरण मिलते हैं। ठीक इसी प्रकार इस उपनिषद् में विद्या और अविद्या इनके लौकिक और शास्त्रीय अर्थों में कैसी विभिन्नता है, यह समझाने के लिए 'आहु' शब्द का व्यवहार किया गया है, जिससे तात्पर्य भी सुन्दर निकल आता है।

परन्तु दु ख की बात है, कि 'समुच्चय' शब्द के चक्र में आने से पण्डितों को इन मन्त्रों का आशय समझने में बड़ी ही गठिनाड्या पड़ गयी। अन्यत् शब्द का अर्थ ठीक बैठता नहीं ऐसी मन ही मन अपनी भावना बना कर 'फलम्' इस नये शब्द का अध्याहार कर लिया गया। और वह भी 'विद्या' इस तृतीया विभक्ति से जमता नहीं, अतः 'क्रियते' ऐसा और एक पद लगाया

गया। वहाँ 'विद्यया' इस शब्द को बदल कर 'विद्याया' ऐसा छन्दो भङ्ग दोष वाला पाठ स्वीकार किया गया। यह सब सम्बन्ध कैसे हो सकता है !

आज भी देखिये, यदि कोई कहे कि भाइयो, शिक्षण, शिक्षण ऐसा पुकार करने से क्या फल है ? क्या कुछ हिन्दी अथवा अंगरेजी ग्रन्थों के पठन पाठन से शिक्षा की परिपूर्ण हो सकती है ? शिक्षण का सच्चा तात्पर्य तो मन और बुद्धि को सद्भिचारों से सुसंस्कृत और उदात्त बनाना है इ. इ.। ठीक इसी प्रणाली की विचार धारा, इन तीनों मन्त्रों में अनुस्यूत है। आगे अनुवाद के पाठ से यही बात स्पष्ट हो जाएगी।

मन्त्र १२ १३ और १४ के सम्बन्ध में भी यही सीधी-सादी बात ध्यान में रखना आवश्यक है। परन्तु स्वयं कल्पित निगूढ़ अर्थ की खोज में, सरल सरल रहस्य की उपेक्षा हो गई है। यही कारण है, कि यहाँ सम्भूति और असम्भूति इनके अर्थों में टीकाकारों में बड़ी विभिन्नता देख पड़ती है। संस्कृत भाषा में सम्भूति शब्द का साधारण अर्थ जन्म है, और असम्भूति अर्थात् अजन्म; मीमांसकों का यह मत था कि जगत् स्वयम्भू है, इसका जन्म हुआ ही नहीं। अतः १२ वें मन्त्र में 'सम्भूतिमुपासते' इत्यादि कह कर उनके मत की निन्दा की गई है। 'सम्भूति' शब्द का दूसरा अर्थ भूति=ऐश्वर्य अर्थात् अच्छा ऐश्वर्य यहिए देवतात्मभाव, देवतास्वरूप बन जाना। इस अर्थ का भी स्वीकार मीमांसकों ने किया है 'तं यथा यथोपासते तथैवमवति' (मुद्गाल उ० मन्त्र ३) वैदिक काल में उपासक अपनी अनुष्ठान सामर्थ्य से उपास्य देवता के स्वरूप की प्राप्ति कर सकता है, ऐसी भावना थी। इसी को सपदुपासन कहते हैं। मीमांसकों का ज्ञानवैतसमुच्चय पक्ष, इसी दृढ़ भावना की मिति पर प्रतिष्ठित है। परन्तु अद्वैतसिद्धान्त अपनी विचारोच्च दृष्टि से इस प्रक्रिया को मान्यता नहीं देता। और न उसे इन क्रिया साधनों

वेन्दात ग्रन्थों में, इस सपदुपासन की विधिक 'भ्रमर कीट न्याय' के आधार पर, समर्पण किया गया है। कहा जाता है कि भ्रमर, तैलपाई नामक

की आवश्यकता है। बात यह है कि यह 'भावना वशित्व' निरी मूल है, जिससे कोई तात्त्विक मफलता नहीं हो पाती, प्रत्युत उससे बन्ध ही पुष्ट हो जाता है। प्रथम प्रबन्ध प्रकरण (४४) पृष्ठ १७७ पर स्पष्टतया बताया गया है, कि बिना बुद्धि पूर्वक सन्तत सत्प्रयत्नों के, मानव, अपने साध्य की प्राप्ति नहीं कर सकता। ठीक यही न्याय नरत्न विज्ञान के सम्बन्ध में भी चरितार्थ होती है। 'सम्भूति' का और एक अर्थ 'असत्' जगत् का जन्म। असत् कार्य वादी नैयायिक और वैशेषिक मानते हैं, कि परमाणुओं के, समवाय से एकदम भिन्न जगत् की उत्पत्ति होती है। इस मत का खण्डन पीछे पृष्ठ १४७ पर किया गया है। इशावास्योपनिषद् इन सब अज्ञानजन्य भ्रान्तियों का निषेध कर रहा है, और बता रहा है, कि 'सम्भूति' और 'असम्भूति' इनके लौकिक अर्थों के भँवर में मत जाओ। इनके सच्चे तात्त्विक अर्थ निराले हैं, जिनको हमारे ज्ञान दृष्टि गुरु जनों ने हम सही सुविधा से समझा दिया है। असम्भूति का लौकिक अर्थ, इस जगत् की उत्पत्ति नहीं हुई, वह स्वयम्भू है, उसका कोई निर्माण कर्ता नहीं है। अर्थात् जो मन चाहे वह किये चले जाओ, इस भ्रान्त धारणा को लिये हुए लोग अ-सम्भूति यानि अन्-एतर्क्य अर्थात् भाति भाति के व्यावहारिक सुखों की छटपटाहट में लिपटे रहते हैं, वे अन्धतम् नामक दुर्गति की प्राप्ति होते हैं। और जो लोग सम्भूति यानि कर्मकाण्डगत विधियों के अनुसार देव

(पुर्व पृष्ठ से अनुरत)

कीट को पकड़, अपने विल में मन्द कर लेता है, और बारबार उसकी ध्वनि से वह कीट भयाक्रान्त होता हुआ, उसका ध्यान करते करते अन्त में प्रमर बन जाता है। ठीक इसी प्रकार सतत ब्रह्मचिन्तन से जीवात्मा ब्रह्म बन जाता है, ऐसी अनेक पण्डितों की कल्पना है।

अद्वैत विज्ञान अपनी उच्च कक्षा में इसे स्वीकार नहीं करता, परन्तु निचली कक्षा में भी यह दृष्टान्त सत्य नहीं है। प्राणि शास्त्र की दृष्टि से भी सतत ध्यान से ऐसा कुछ परिवर्तन होने के लिए प्रमाण नहीं है, ऐसी ही वैज्ञानिकों की सम्मति है।

तात्त्व भाव एव ऐश्वर्य प्राप्त करा लेने के पीछे पड़े हैं, याने जिनमें शास्त्र द्वारा क्यों न हों, ऐहिक और पारत्रिक सुख भोगों की ही लालसा होती है, ऐसे लोग, और भी घोर दुर्गति को प्राप्त होते हैं ।

असम्भूति का सच्चा अर्थ श्रौत स्मार्त कर्मानुष्ठान है, क्योंकि उसमें अनैश्वर्य अर्थात् सच्चा ऐश्वर्य नहीं । उसके फल बिनाश ही होते हैं । तथापि इनका भी अनुष्ठान ईश्वरार्पण बुद्धि से करना योग्य होता है, जिससे इस एषणा रूप मृत्यु लोक पर विजय प्राप्त होती है । इसके उपरान्त 'सम्भूति' याने सच्चा ऐश्वर्य अर्थात् निरतिशय कल्याण करा देने वाली ब्रह्मविद्या, इसकी आराधना से अनृतत्व की प्राप्ति अवश्य हो जाती है ।

अतएव संक्षेप से यही कहा जा सकता है, इस उपनिषद् में कर्म काण्ड और ज्ञान साधन इनका तारतम्य बड़ी स्पष्टता से और सफलता से बताया गया है । मीमांसकों ने कर्म काण्ड के विषय में एक विचित्र दुराग्रह का पक्ष हमारे समाज में प्रस्थापित कर रक्खा था, जिसकी हद्द नास्तिकता तक बढ़ गई थी । उसका यहाँ नई भाषा से खण्डन कर दिया गया है ।

अब आगे के विभाग में, इस उपनिषद् का जो अनुवाद दिया गया है, विद्वानों से प्रार्थना है कि वे उसका पर्यालोचन तथा परीक्षण करें, और कुछ दोष हों तो अवश्य बतावे । दोषों का निराकरण ही सत्य स्वरूप परमात्मा के ज्ञान के लिये सर्वथा उपकारी है ।

। हिरण्यमयेन पात्रेण सत्यस्यामिहिन मुत्तम्

तत्त्व पूज्यपात्रं सत्यधर्माय दृष्टये ।

(ईश मन्त्र १५)

ॐ शान्ति शान्ति. शान्ति.

द्वितीय प्रबन्ध

ईशावास्योपनिषद्

[काण्व पाठ]



प्रकरण (६०) खण्ड (२) सरल हिन्दी अनुवाद

। एष आदेशः । एष उपदेशः एषा वेदोपनिषत् ।

(तैत्तिरीय शिक्षाध्याय अनु० ११ मंत्र४)

(यही आदेश है । यही उपदेश है ।

यही वेदों का रहस्य है ।)

ॐ

* तत्सद्ब्रह्मणे नमः

प्रकरण (६०) खण्ड (२) ईशावास्योपनिषद् का सरल हिन्दी अनुवाद

। पूर्णमद पूर्णमिदम् पूर्णात्पूर्णमुदच्यते
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः

अर्थ : वह ब्रह्म पूर्ण है, और यह (मेरे हृदय के अन्दर जो प्रत्यगात्मतत्त्व है, जिसको हृदयस्थ नारायण कहते हैं, वह) भी पूर्ण है। पूर्ण से ही पूर्ण निकला है। एवं पूर्ण में से पूर्ण निकलने पर जो शेष रहता है, वह भी पूर्ण है।

* श्री ममङ्गवद्गीता अ. १७ श्लो. २३ में बताया है, कि ॐ, तत् और सत् ऐसा त्रिविध ब्रह्म का निर्देश हुआ करता है। श्री विष्णु सहस्र नाम स्तोत्र के भाष्य में श्रीशंकराचार्य ने इन शब्दों के बड़े मनोह्र अर्थ बताये हैं। तत् केवल दर्शक सर्वनाम नहीं, किन्तु 'तनोति इति तत्' जो विश्व का विस्तार करता है, वह परब्रह्म परमात्मा है, (दे. श्लोक ११ का भाष्य) इस उपलक्षण में उत्पत्ति स्थिति और लय तीनों आते हैं, यह पृथक् कहने की आवश्यकता नहीं।

परब्रह्म का 'सत्' शब्द से निर्देश छान्दोग्य उपनिषद् (६-२-१) में किया गया है। यहाँ शांकर भाष्य में सृष्टि के पूर्व काल में 'सत्' ब्रह्म के बिना

ॐ

* तत्सद्ब्रह्मणे नमः

प्रकरण (६०) खण्ड (२) ईशावास्योपनिषद् का सरल हिन्दी अनुवाद

। पूर्णमद पूर्णमिदम् पूर्णात्पूर्णमुदच्यते
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ।

ॐ शान्ति शान्ति शान्ति

अर्थ : यह ब्रह्म पूर्ण है, और यह (मेरे हृदय के अन्दर जो प्रलयगारमत्तत्व है, जिसको हृदयस्थ नारायण कहते हैं, वह) भी पूर्ण है। पूर्ण से ही पूर्ण निकला है। अब पूर्ण में से पूर्ण निकलने पर जो शेष रहता है, वह भी पूर्ण है।

* श्री ममद्भगवद्गीता अ १७ श्लो २३ में बताया है, त्रि ॐ, तत् और सत् ऐसा त्रिविध ब्रह्म का निर्देश हुआ करता है। श्री विष्णु सहस्र नाम स्तोत्र के भाष्य में श्रीशंकराचार्य ने इन शब्दों के बड़े मनोश अर्थ बताये हैं। तत् केवल दर्शक सर्वनाम नहीं, किन्तु 'तनोति इति तत्' जो विश्व का विस्तार करता है, वह परब्रह्म परमात्मा है, (दे श्लोक ११ का भाष्य) इस उपलक्षण में उत्पत्ति स्थिति और लय तीनों आते हैं, यह पृथक् कहने की आवश्यकता नहीं।

परब्रह्म का 'सत्' शब्द से निर्देश छान्दोग्य उपनिषद् (६-२-१) में किया गया है। यहाँ शंकर भाष्य में सृष्टिके पूर्व काल में 'सत्' ब्रह्म के बिना

ऊपर के मात्र में जो आपातत गणित भाषा में, एक कूट रचना ऐसा दीख पड़ता है, उसका, अन्तर्गत गणितज्ञ पण्डित सम्बन्ध परिगणना कर, हल करने की चेष्टा करते हैं, किन्तु उन्हें इसमें बड़ी दैराजी होती है। गणित शास्त्र की प्रवियाएँ द्रव्यों के सम्बन्ध में ही ठीक हो सकती हैं, परन्तु, निरवयव अमूर्त नित्य बुद्ध, बुद्ध, चैतन्य, अम्वण्ड परब्रह्म के सम्बन्ध में वे निरूपयोगी हैं। पूर्ण का अर्थ जब द्रव्य की भाँति भरा रहना, नहीं हो सकता। जैसे घट में जल, वैसे 'ब्रह्माण्ड भाण्ड' में ब्रह्म भर कर रक्खा है, यह अर्थ योग्य नहीं है। पिछले प्रबन्ध में पृष्ठ १०६ पर 'परमात्मा के सर्वव्यापित्व' का जो ३६ वा प्रकरण है, उसमें इस सम्बन्ध में विशेष विवेचन किया गया है, जिसकी पाठ्य देख लें। एक सर्वव्यापी द्रव्य के भीतर, दूसरा सर्वव्यापी द्रव्य कैसे रह सकता है? अर्थात् यही परब्रह्म के सर्व प्रभावित्व का ही अभिप्राय है, स्थूल भौतिक दृष्टि नहीं है। यह अन्तर्कारिक भाषा है, जिसमें तत्त्व दृष्टि का ही अर्थ रखा हुआ है। 'अणोरणीयान् महतो महीयान् आत्माऽस्व जन्तो निर्दिनो गुहायाम्'

(पूर्व पृष्ठ से अनुगत)

इतर कुछ था ही नहीं, ऐसा बताते हुए बहुत कुछ चर्चा की गई है, जिसमें यह स्पष्ट किया गया है, कि 'सत्' तत्त्व वैशेषिकों का 'सद्रव्य सत् गुण सत्कर्म' ऐसा 'सत्सामानाधिकरण्य' वाला नहीं है, प्रत्युत ईक्षण करने वाला, जगत् की उत्पत्तिवित्तिलय करने वाला परब्रह्म है। (वेदिक प्रथम प्रपञ्च प्रकरण २८ पृष्ठ ४१)

श्रीविष्णुमहत्सनाम स्तोत्र श्लोक ८८ 'सत्सृष्टि सत्ता' के भाष्य में, सत्ता का अर्थ 'जगद्रक्षणलक्षणा सत्ता' ऐसा बताया है। 'ब्रह्म' शब्द का अर्थ बृहत्वात् बृहन्त्वात् सत्त्वं स्वरूप और सब का नियमन करने वाला, ऐसा बताया है। (दे श्लो ९ और ८८ के भाष्य) 'पूर्ण' का अर्थ 'सकलै कामै सकलाभि कलाभि सम्पन्न' ऐसा इसी स्तोत्र के श्लोक ८६ के भाष्य में दर्शाया गया है। केवल भरा हुआ ऐसा जब द्रव्य दृष्टि का अर्थ नहीं हो सकता।

(कृ २-२०) यही तत्त्व यहा है। तिनके के भीतर ब्रह्म तत्व उतना ही प्रभावी है, जितना कि द्विरण्यगर्भ के भीतर। और नृण के नष्ट होने पर भी ब्रह्म को यत्किंचिद् भी क्षति नहीं पहुँचती।

। ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्या जगत्
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृध कस्य सिद्धानम् ॥१

अर्थ — इस विश्व के अन्दर जितने गतिशील, स्वयं हलचल करने वाले, सचे-
तन या जीवरूप पदार्थ हैं, उनके भीतर परमात्मा का— आवास्यम्
रहने का स्थान है। अतः इस जगत् के स्वामी ने जो सुख तुम्हें दिया
है, उसी पर तुम अपना जीवन बिताओ, किसी के धनधाम की अभि-
लाषा मत करो।

ईशोपनिषद् के अनेक मन्त्रों के विषय में, पण्डितों में गहरा मतभेद रहा
है। अनेकों ने भिन्न भिन्न अर्थ मिये हैं। फिर भी श्रीमदाचार्य के शुभ नाम से
जो ईशभाष्य प्रसिद्ध है, उसमें तो बड़ी ही गहवरी दिखाई देती है, जिसका
विवेचन पिछले विभाग में किया गया है।

यह उपनिषत् शुक्ल यजुर्वेद संहिता के अन्तर्गत है, अतएव इसके
यथार्थ अभिप्राय का अन्वेषण उसी वेद के ब्राह्मण और आरण्यक ग्रन्थों के
सहारे होना उचित है। क्योंकि उक्त ग्रन्थ, वेदार्थों के उपवृद्धि के लिए ही
बनाये गये हैं। ब्राह्मण ग्रन्थों में केवल अर्थ ही दिया गया हो ऐसी बात नहीं,
प्रत्युत आनुपंगिक विषयों का उदाहरणों के साथ विवरण भी किया हुआ रहता
है। एवं वैदिक ज्ञान का विस्तार प्राचीन ऋषियों के अभ्युद्योगों के साथ, इन
ग्रन्थों में दिखलाई देता है।

शुक्ल यजुर्वेद के ब्राह्मण ग्रन्थ का नाम 'शतपथ ब्राह्मण' है। वैदिक
शास्त्र में यह ग्रन्थ विशिष्ट महत्ता रखता है। कारण कि इसमें यज्ञ विधानों

के सम्बन्ध में पर्याप्त जानकारी और विवरण दिया गया है। और साथ ही वेदान्त के सम्बन्ध में भी विवेचन किया गया है। इसके दखने से ज्ञात होता है कि, इस उपनिषद् का पहला मन्त्र जो 'ईशावास्य' इत्यादि उसका गम्भीर अभिप्राय दर्शाने के लिये महर्षिगणों ने 'पूर्णमद पूर्णमिदम्' इस श्लोक की योजना की है। और जान पड़ता है कि यह श्लोक पूर्वाचार्यों को इतना पसन्द आ गया कि उसको उहोंने ज्ञान्ति पाठ के सुन्दर मन्त्रों में अन्दर उगड़ान कर दिया। इस श्लोक में वही तत्त्व है जो 'इधरस्मिन् भूतानां हृदयेऽर्जुन तिष्ठति' (गी १८-६१) इत्यादि अनेक स्थलों पर बताया गया है। माध्यमिन् शाला के अन्तर्यामी ब्राह्मण (काण्ड १४ अ ६ ब्रा ७) के अन्त में ३० वें मन्त्र में स्पष्ट किया गया है कि जीवात्मा के भीतर जिसका निवास है और, जीवात्मा को जिसका ज्ञान नहीं, यद्यपि उस पर उसीका नियन्त्रण है इ. इ. वही परमात्मा है। इस श्रुतिका उल्लेख पहले पृ १९१ पर आया है 'यत्किञ्च जगत्स्य जगत्' इस में जो गम्भीरता है वह ज्ञानार्थक भी है। एव जहाँ जहाँ सुदित तत्त्व है, वहाँ वहाँ अर्थात् हर पौधे में, पत्तल में जीवाणु में, परमात्मा का वास्तव्य है। परन्तु इसका यह अभिप्राय नहीं कि परमात्मा के अनन्त शब्द या अलग अलग अलग बन कर वह जगत् के सम्पूर्ण पदार्थों के भीतर जा बैठा है। उपदेश यही है, कि परमात्मा को ढूँढ़ने के अर्थ भक्तों या जिज्ञासु लोगों को कहीं दूर जाने की आवश्यकता नहीं। यदि हमारा चित्त विशुद्ध, बनाया जाय या हमारी ठीक योग्यता हो, तो हृदयस्थ नारायण का साक्षात् दर्शन तत्काल ही हमें हो सकता है, और यह वही पूर्ण स्वरूप परमात्मा है, जिसको ब्रह्म कहा गया है।

'पूर्णमद पूर्णमिदम्' यह श्लोक बृहदारण्यक (५-१-१) में भी आया है। महा श्री मदाचार्य ने 'यदेवेह तदमुञ्च यदमुञ्च तदन्विह' (कठ ४-१०) इस श्रुति के आधार पर इसी तत्त्व की समझा दिया है।

प्राणिमात्र के हृदय में परमात्मा का वास्तव्य है, यह तो हमारे तत्त्व-ज्ञान या मौलिक प्रमेय है। 'युद्धा प्रविष्टौ आत्मानौ हि तद्दर्शनात्' (अ स १-२-११) इसमें उसका सुन्दर प्रतिपादन है। भाष्य के कुछ वचन यहाँ

दिये जाते हैं :— 'गुहाहित्वं तु श्रुतिस्मृतिपुराणेषु अमकृतपरमात्मन एव दृश्यते, गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् (कठ १-२-१२) सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म, यो वेद निहितं गुहायाम् (तै० २-९) ... सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थो देशविशेषोपदेशः न विरुद्ध्यत इत्येतदपि, उक्तमेव' । 'ईशावास्यम्' इसका सीधा विग्रह ईशस्य आवास्यम् होता है, जैसा कि श्रीमध्वाचार्य ने किया है ; परन्तु वैदिक पद पाठ में, ईशा और आवास्यम् ऐसे दो पद हैं, इस कारण ईशा यह तृतीया लेनी पड़ती है, जिससे आवास्यम् का अन्यय ठीक नहीं बनता, इसलिये प्रस्तुत भाष्य में 'वास्यम्' ऐसा पद बना कर, उसका अर्थ 'आच्छादनीयम्' ऐसा लिया गया है, और आगे इसका तात्पर्य 'त्यजनीयम्' ऐसा भी बताया गया है । फिर 'तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः' इसका अर्थ 'जग-तस्यागेन आत्मानं पालयेथा ' ऐसा किया गया है । तात्पर्य यह सब अश्रु-जुता पदपाठ के कारण हो गयी है । और इस चक्कर में केवल अद्वैतवादी पंडित ही आगये हैं ऐसा नहीं, श्रीरामानुज सम्प्रदायी और श्रीदयानन्द सरस्वती भी आ गये हैं !

श्रीमद्भागवत के स्वन्द ८ अध्याय १ में १० वां श्लोक इसी मन्त्र का अनुवाद है, और वहाँ इस उपनिषद् का हवाला भी दिया गया है । मेद इतना ही है कि 'ईशावास्यम्' के स्थान में 'आत्मावास्यम्' शब्द है, शेष भाग में कोई मेद नहीं । टीकाकार श्रीधर स्वामी ने आत्मा शब्द में तृतीया ही ली है, और तृतीया समास ही उन्होंने माना है, तथापि, तात्पर्य बरी सुन्दरता से बताया है, जैसे :— आत्मना ईश्वरेण आवास्यम् सत्तापैतन्याभ्यो संन्या-सम् विश्वं सर्वं जगत्त्र्यं लोके यत्किञ्चिन् जगत् भूतजातम् अतस्तेनैव ईश्वरेण यत्किञ्चित् यत् दत्तं घन तेनैव भुञ्जीथाः भोगान् भुञ्ज, यद्वा तेन हेतुना त्यक्तेन ईश्वरार्पणेन, भुञ्जीथा, न स्वार्थम्' ।

तत्त्व विज्ञान का कितना मौलिक उपदेश इस पहले मन्त्र में भरा हुआ है ! इस में आस्तिकता का उपदेश है, निष्काम कर्म द्वारा परमात्मा की सेवा का विधान है, और प्राणिमानके हित और स्वातन्त्र्य रक्षण की भी शिक्षा है । स्वर्गीय

प्रेसिडेण्ट हउसेण्ट के चारों स्वातन्त्र्य तत्त्व इसके एक कोने में आ गये हैं। अन्तर्ल जगत् परमात्मा का गृह है, यहाँ के सब जीव उसके घर के जन हैं, हम उनके सेवक हैं, और सब की यथा योग्य सेवा करना यह हमारा कर्त्तव्य है। काँइ किसान अपने स्वामी के लिये जैसे रात दिन बड़ी मेहनत करता है, मनों अन्न पैदा करता है, मालिक के घर पहुँचाता है इतना ही नहीं, खेती में से शारु, भाजी, नृण, घास, लकड़ी, फाग आदि ला कर माँठिक की और मालिक के सम्बन्धियों, जानवरों की सेवा तथा रक्षा करता है और मालिक, जो कुछ वेतन दे इतना ही अपना समझता है। ठीक इसी प्रकार हमें भी रात दिन परिश्रम और चिन्तनशीलता से इस विश्व के ईश की सेवा करना आवश्यक है। और धन धान्य आदि की पैदावार को परिश्रम से बढ़ा कर वह सब उसी की प्रजा के अर्प है, ऐसा निरन्तर रसना चाहिये और अपने लिये उतना ही लेना चाहिये जितना कि योग्य हो।

। यावद् भ्रियेत अठर तावत्स्वत्व हि देहिनाम्
अधिक योऽभिमन्यते सस्तेनो दण्डमर्हति ।

(भागवत ७-१४-८)

यह केवल उपदेश नहीं 'यद् ददाति विऽशिष्टेभ्यो यच्चाध्राप्तिं दिने दिने, ततो वित्तमहमन्ये शेषं कस्यापि रक्षसि' इस प्रकार प्रत्यक्ष अनुभव की बात है। परमात्मा के स्वामित्व की यही प्रतीति हो सकती है।

ऐसी आस्तिकता तथा निष्ठा के बल पर, भारत वर्ष में प्राचीन काल में अनेक छोटे बड़े राज्यों का शासन चलाए जाते थे, और आज भी चलाए जा रहे हैं निम्नके प्रमुख उदाहरण जावगमोर, कोचीन और नेपाल हैं। राज्य ईश्वर का, और राजा सेवक मात्र। महाराष्ट्र के अनेक संस्थानों में भी यही भावना रही है। इसमें सन्देह नहीं कि इस दृष्टि से सभी कार्यवाही नहीं होती। स्वार्थ लिखा तो मनुष्यमात्र में सदा से ही बनी रही है। पर ऐसे महनीय उद्देश्यों को सम्मुख रखते हुए, शासन के विधि विधान बना लेने की प्रथा और

तदनुसार अधिकार यन्त्र को चलाने का प्रयत्न, ये प्राचीन आर्य सभ्यता के निर्देशक हैं।

श्रीमद्भगवद्गीता में जिस कर्म योग की महनीयता बताई गई है, वह यही ईश्वर सेवा का राजपथ है। अखिल जनता, प्रत्युक्त प्राणिमान् सुखी रहे और मानवता में अध्यात्म विज्ञान की अभिशक्ति हो, इस दृष्टि के आचरण से ही परमात्मा प्रसन्न हो सकते हैं। स्मरण रहे कि दैवी सम्पत्ति की दृष्टि से, जैसी अपनी सच्छीलता आवश्यक है, उसी प्रकार अपने अधिकार क्षेत्र में दूसरों से भी सदाचार का परिपालन और दुराचारों का कड़ा प्रतिबन्ध रहना अत्यावश्यक है। इस प्रकार का वर्तन, बन्धक कमी नहीं होता और साधक को इसके अतिरिक्त कुछ चाहिए भी नहीं, यह अभिप्राय अगले मन्त्र में स्पष्ट किया गया है।

। कुर्यन्नेवेह कर्माणि निजीनिषेच्यतः समा
एवं त्वयि नान्ययेनोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे । २

अर्थ — जीव मान में परमेश्वर का वास है, इस निष्ठा से हर कोई पुरुष कर्मों का यथा योग्य आचरण करते हुए ही सौ वर्ष तक जीवित रहने की आकांक्षा रखे। उसे दूसरी किसी धुन की आवश्यकता ही नहीं है। क्योंकि इस निष्ठा के कर्म मनुष्य को बन्धक नहीं होते।

उपर्युक्त दो मन्त्रों में मानव समाज की समुन्नति का कितना ऊँचा आदर्श रक्खा हुआ है? यदि हम, तदनुसार आचरण रखें तो कॉम्युनिज्म फॅसिज्म और मार्क्सवाद इत्यादि चरम पन्थियों के आन्दोलन क्यों कर जड़ पकड़ेंगे? गत इतिहास साक्षी है, कि आर्यावर्त ने एक समय ऐसे सुवर्ण युग का अनुभव किया था। इसका नल्लेख पहले प्रकरण (३९) पृष्ठ १२८ पर किया गया है।

वात यह है, कोई भी सिद्धान्त निकाला जाय, उसके उदात्त ध्येयों के अनुसार मानव नहीं चल सकता, कामकोपादि उन्मादों के भँवर में आ ही जाता

है, और फिर अपनी बुद्धि, चातुरी से, स्वार्थ का कुछ न कुछ मार्ग निकाल लेता है। इस प्रकार विषयासक्ति की चरितार्थता के साधन और दुर्व्यवहार बढ़ते बढ़ते, समाज में अनेक अनर्थकारी कार्य होने लगते हैं। धर्म की ओट में अनेक दुष्कृतियाँ की जाती हैं, विप्रवृत्त होते हैं। इसके अनन्तर जनमण्डल असतोप से भर उठता है, और वह सिद्धान्त टूट जाता है। प्रायः सभी पन्थों का यह इतिहास रहा है। तमाम् अस्पृश्य है, यहाँ तक कि उसके खेत में से भी गुजरना पातक है, ऐसा कड़ा निर्णय सिन्धु सम्प्रदाय में आज भी है, किन्तु मय का प्रचार उस सम्प्रदाय में अव्याहत सा ही हो गया है। यह छोटा-सा उदाहरण है, कहने का तात्पर्य यह है, कि पन्थ के ध्येय इतने उच्च कोटि के और विशुद्ध हों कि मानव को उनसे अपनी स्वार्थ सिद्धि करना कठिन ही नहीं अनाध्य हो जाय। अगर ध्येय ही परिच्छिन्न या सशेष हो, तो मानव को अनाचारों के मार्ग निकालना कठिन नहीं होता। ईशावास्य के पहले दो मन्त्रों का ध्येय कितना विशुद्ध और उच्चतम् कोटि का है? कहा 'सर्वभूतहितैरतत्त्व' और कहा आजकल का साम्यवाद? कहा 'तेन ह्येकेन भुञ्जीथा' का आदर्श, और कहा पूँजीवाद के विरुद्ध नौकर चाही के समर्थ? कहा 'सर्वेऽपि-मृत्विनस्वन्दु' एवं 'वसुधैव कुटुम्बकम्' का ध्येय? और कहा नेशनल सोशलिज्म और पॉसिज्म? जिन उद्देश्यों में परमात्मा का नाम ही नहीं, उनकी क्या मौलिकता हो सकती है? बहुत दिनों से हम नासमझी और व्यवहार-शून्यता से ऐसे उत्पट्ट मनातन सिद्धान्त को खो बैठे हैं। अब ईश्वर की कृपा से स्वार्थीनता मिल गई है। उसकी और आर्य सत्सृष्टि की रक्षा के लिए, हमारे सब प्रयत्न एवं विचार उच्च धेशी के होने चाहिएँ। विषय बड़ा सार्थिक है, अतः एवं स्पर्शीकरण के लिए कुछ विषयान्तर में जाना पड़ा, पाठक क्षमा करें।

॥ अमर्त्या नाम ते लोकः अन्धेन तमसाग्ता

तां स्ते प्रेय्याभिगच्छन्ति ये के चात्मद्वन्द्वो जना ॥ ३

अर्थ:—आत्मोन्नति का निश्चित मार्ग पिछले दो मन्त्रों में दिखाना गया है। इसके विरुद्ध आचरण करने वाले आत्मघाती हैं। ऐसे लोग घोर अज्ञान से भरे हुए अमर्त्या नामक देश में जन्म पाते हैं।

। अनेजदेक मनमो जवीयो नैनदेवा आप्नुवन् पूर्वमपंद ।

“ तदावतोऽन्यान्येति तिष्ठन् तस्मिन्नपो मातरिथा दधाति ॥४

अर्थ —परमात्म तत्त्व निष्कम्प होत हुए मन से भी अधिक बेगशाली है । उसका पार देवताओं को भी नहीं लगा, क्योंकि कितना भी दूर आप धले जाएँ वह वहाँ पर मानों पहुँचे ही पहुँचा हुआ पाया जाता है । दौड़ने वालों में वह दूरों से आगे ही रहता है तथापि वह स्थिर ही है । इसी तत्त्व के प्रभाव से, अखिल क्रिया समर्थ मातरिथा वायु अपने सब कार्य चलाता है ।

। तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तदन्तिके

तदन्तरस्य सर्वस्य तद् सर्वम्यास्य बाह्यत ॥५

वह गतिमान है, और गतिमान नहीं भी है । वह दूर है, और निकट भी है, वह सब पदार्थों के भीतर है, और बाहर भी है ।

यह एक विरोधाभास अलङ्कार का सुन्दर उदाहरण है । इस अलङ्कार का उपयोग गहन विषय के समझा देने के लिए विद्वान् साहित्यिक किया करते हैं । श्रुति ने यहाँ स्वयं ही उसका प्रयोग किया है । अर्थात् यहाँ विरोध बताने का अभिप्राय नहीं है । किन्तु समन्वय दिखाना है, जो लक्षणाश्रुति के अंगीकार से ही होता है, वह बिल पाठकों को विदित है । प्रथम प्रबन्ध का ४० वा प्रकरण ‘विदान्त शास्त्र और परिभाषा’ इसमें इसका विशेष विवरण किया गया है । यहाँपर श्रुति का आशय यही है कि, आत्मतत्त्व की अद्भुतता बखानने के लिए कोई व्यावहारिक दृष्टान्त पर्याप्त नहीं होता ।

। यस्तु सर्वाणि भूतानि आत्मन्येवानुपश्यति

सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥६

अर्थ —जो अखिल चराचर प्रपञ्च को, परमात्मा की सत्ता में देखता है, अवि च सर्व भूतों के अन्दर भी उसी की सत्ता को प्रमाणित करता है, उसको किसी से भी घृणा नहीं होती ।

। यस्मिन् सर्वाणि भूतानि आत्मैवाभूद्विजानत
तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वमनुपश्यत । ७ -

अर्थ — जिस ज्ञानी पुण्य को, अखिल चराचर प्रपंच परमात्म स्वरूप हो गया ।
जैसा कि 'आत्माम्बोधेस्तरंग' समुद्र के हिलोर लहरें तरंग इत्यादि
जैसे उसे छोड़ कर स्वतन्त्रता से नहीं हो सकते, उसी प्रकार आत्मतत्त्व
को छोड़ कर सृष्टि और सृष्टि कार्यों के अस्तित्व भावित्व क्रियाकारित्व
आदि हो नहीं सकते । ऐसी एकात्मता की निश्चिति जिस पुण्य को
हो गयी, उसको मोह और शोक कैसे हो सकते हैं ?

। स पर्यगात् शुक्रमकायमवगमू अस्ताविर * शुद्धमपावविद्धम् ।
कविर्मनीषी परिभू स्वयभूर्यायातध्यनोऽर्थान्
व्यदधात् शाश्वतीभ्यः समान्य । ८

अर्थ — वह ज्योति स्वरूप, अक्षरीरी, अक्षर, निरवयव, सुनिर्मल, निर्लिप्त,
प्रज्ञान धन, प्रभावशाली और अन्तर्दशी, आत्मचैतन्य, दिम्बुल को
परिग्याप्त किये हुए है, और (रहस्य की बात यह है कि) उसी ने
अपनी असीम महिमा से, इन अगणित वस्तुओं को, भिन्न भिन्न अर्थों में,
यथातथ्यता से इस अज्ञस काल के प्रारम्भ से ही, सजीवित प्रकाशित
तथा प्रेरित कर दिया है ।

। अन्धनम प्रविशन्ति ये ऽ विद्यामुपासते
ततो भूय इव ते तमो य उ विद्याया ररता । ९

अर्थ — जो लोग अविद्या या अज्ञान में रहना पसन्द करते हैं, अर्थात् अपने
आहुंचित स्वार्थ व्यवहारों में लगे रहते हैं, वे अन्धतम की दुर्गति
को प्राप्त होते हैं । और जो लोग ऐहिक अथवा स्वर्गादि भोगों की
अभिलाषा से कर्मकाण्डगत विद्या एवं उपासना के चक्र में व्यस्त रहते
हैं, वे तो अधिक ही दुर्गति को प्राप्त कर लेते हैं ।

। अन्यदेवाहुरविद्या अन्यदाहुरविद्या
इति शुभ्र घीराणां ये न स्तद्विचक्षिरे । १०

अर्थ :—विद्या का मया अर्थ पुठ और दे, और अविद्या का भी कुछ और दे, ऐसा हमने अपने प्रवीण दृष्टि गुरुजनों से सुना है, प्रत्युत यह बात उन्होंने हमको भन्नी भांति समझा दी है ।

। विद्या चाविद्या च यस्तद्वेदोभयं सह
अविद्याया मृत्युं सीत्या विद्याऽमृतमश्नुते । ११

अर्थ :—विद्या और अविद्या इनको जो यथार्थता से समझ लेता है, और तदनुसार अपनी उपामना और आराधना चलाता है, वही अविद्या से अर्थात् भीत ममार्त कर्मों के अनुष्ठान ईश्वरार्पण बुद्धि से करने का कारण, इस एषया रूप मृत्युलोक पर विजय पा लेता है, और विद्या से अर्थात् ब्रह्मविद्या से अमृतत्व का लाभ कर लेता है ।

। अन्धतम प्रविशन्ति ये ऽ सम्भ्रतिमुपासते
ततो भूय इव ते तमो य उ सम्भूत्या रता । १२

अर्थ :—जो लोग अगम्भीर की उपामना करते हैं, अर्थात् जगत् की उत्पत्ति हुई नहीं, वह स्वयम्भू है, और उसका कोई निर्माण कर्ता नहीं है, ऐसा मानते हैं, और इस भ्रांति से अ-सम्भूति याने अन् ऐश्वर्य, अर्थात् भौति भौति के व्यावहारिक सुखों की छटपटाहट में लिपटे रहते हैं, वे अन्धतम नामक दुर्गति को प्राप्त होते हैं । और जो लोग सम्भूति, याने कर्मकाण्ड गत विधियों के अनुसार देवतात्मभाव एवं ऐश्वर्य प्राप्त कर लेने के पीछे पड़े हैं, अर्थात् जिसमें शास्त्र द्वारा क्यों न हो, ऐहिक और पारलौकिक सुख भोगों की ही खालसा होती है, ऐसे लोग और भी घोर दुर्गति को प्राप्त होते हैं ।

! अयदेवाहु सम्मवाद-यदाहुरसम्मवात
इति शूक्ष्म धीराणां ये नस्तद्विचचन्तिरे । १३

अर्थ —सम्भूति का सच्चा अर्थ कुछ और है, और असम्भूति का भी कुछ और है, ऐसा हमने अपने प्रज्ञादृष्टि गुरुजनों से सुना है, और यह बात उन्होंने हमको अच्छी तरह समझा दी है ।

! सम्भूति च विनाश च यस्तद्वेदो भयं सह
विनाशेन मृत्यु तीर्त्वा सम्भूत्या ऽ मृतमश्नुते । १४

अर्थ —सम्भूति और विनाश (असम्भूति) इन दोनों को जो यथार्थता से समझ लेता है, और तदनुसार उनकी उपासना और आराधना करता है, वह विनाश, अर्थात् विनाश फल स्वभाव धीतस्मार्त कर्म उनका इश्वरार्पण बुद्धि से अनुष्ठान करके इस एषणा रूप मृत्युलोक पर विजय प्राप्त कर लेता है, और सम्भूति-अर्थात् निरतिशय कल्याण देने वाली ब्रह्मविद्या के बरत पर अमृतत्व अर्थात् मोक्ष को प्राप्त कर लेता है ।

मन ९ से १४ का सच्चा अभिप्राय समझना, अनेक मतमतों के और सम्प्रदायों के प्रादुर्भाव से दुर्घट हो गया है । इस कारण, इन में जो चार प्रधान शब्द आए हैं, उनका स्पष्ट भेद समझने के लिये नीचे तालिका दी जाती है —

महत्त्व के शब्द	उनके लौकिक असमीचीन अर्थ	उनके विशेष अथवा दार्शनिक अर्थ	विशेष
अविद्या	स्वभाविक अज्ञान और स्वार्थ मूलक व्यवहार	छष्टि की उत्पन्न करने वाली परमात्मा की शक्ति और तत्सृष्ट श्रुत स्मार्त कर्म विधान तथा निष्काम कर्म	
विद्या	शास्त्रीयज्ञान और तदनुसार सकामकर्मानुष्ठान	ब्रह्मज्ञान अथवा सम्यग्-गोध	
अ-सम्भूति	जगत् का जन्म नहीं है, वह स्वयम्भू है, उसका कोई निर्माणकर्ता नहीं है, यह मत और अ-सम्भूति अर्थात् अन् तेष्वर्थं याने नश्वर वस्तुओं के या श्रुत स्मार्त काम्यकर्मों में ही व्यस्त रहना	श्रुत स्मार्त काम्यकर्मानुष्ठान विनाशी फलरूप होने से सच्चे सम्भूति के अर्थात् मोक्ष के लिए उपयोगी नहीं है, परन्तु इधरार्पण बुद्धि से किये जाने से, चित्त शुद्धि के लिए बड़ा उपकारक है, यह ज्ञान, जिससे मृत्यु लोक पर विनय होती है	
सम्भूति	(१) सम्पदुपामना अथवा श्रुत स्मार्त कर्मानुष्ठानों द्वारा देवतात्मभाव या ऐश्वर्य की प्राप्ति [इसमें विषय भोगों की लिप्ता रहती ही है] (२) 'असत्कार्यवाद' के पक्षानुसार जगत् की उत्पत्ति को मानना	निरतिशय कल्याण का लाभ करा देने वाली ब्रह्मविद्या एवं सम्यग्गोध । कहना न होगा कि इसमें अद्वैतविज्ञान के 'सत्कार्यवाद' तथा ब्रह्म-कारणता आदि अनेक मौलिक सिद्धान्तों का समा-वेश होता है	

इम विषय में विशेष प्रतिपादन, प्रथम खण्ड, 'विषय समीक्षा' में किया गया है ।

। हिरण्यमयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम्
तत्त्वं पूषन्नपात्रेण सत्यधर्माय दृश्ये ११५

अर्थ — हे जगत्पोषक आदित्य देव, आपकी सुनहली रश्मिजाल के आवरण से, सत्य व्रथा का स्वरूप मानीं छा गया है । मैं सत्य ब्रह्म का उपासक हूँ, मुझे सम्यग्दर्शन होने के लिए कृपा करके इस रश्मिजाल रूप आवरण को उठा लीजिए ।

। पूषन्नेकैर्धेयं सूर्यं प्राजापत्यं व्यूहं रदमीन्समूहं
तेजो यत्ते रूपं कन्याणतमम् तत्ते परयामि
योऽमावसौ पुष्पस्तोहमस्मि ११६

अर्थ — हे सृष्टिपोषक, गतिशील, जगन्नियामक, प्रजापति के पुपुन, आदित्य देव, आप अपनी किरणों को इकट्ठा करके समेट लीजिए । इस हेतु, कि आपका जो तेजस्वी और निःश्रेयस देने वाला आन्तरिक स्वरूप है, उसे मैं देख लूँ । यह वही (उत्तम) पुष्प है, जो मेरे अहं प्रत्यय का अधिष्ठान बना हुआ प्रत्यगात्म तत्त्व है ।

। वायुरनिलममृतमधेदम् भस्मान्तं शरीरम्
ॐ क्रतो स्मरं कृतं स्मरं क्रतो स्मरं कृतं स्मर ११७

अर्थ :— हे अधिष्ठितरूप परमात्मन्, वह जो वायु और प्राणरूप तत्त्व इस शरीर के भीतर है, वह अमर है, और यह जब शरीर तो अन्त में भस्म ही होने वाला है । अतः हे यज्ञपुरुष, मेरे कर्मों का ही आप स्मरण रखिए, उन पर ही आप (कृपया) ध्यान दीजिए ।

अग्ने नय सुपथा राये अस्मान्
विद्वानि देव वयुनानि विद्वान्

युयोध्यस्मज्जुहुराणमेनः
भूयिष्ठान्ते नम उक्तिं विधेम । १८

अर्थ:—हे अग्ने, आप अखिल कर्म और ज्ञान के व्यवहारों के ज्ञाता हैं, हमको शुभमार्ग से ले चलिये । कुटिल मार्गों की ओर हमको प्रवृत्त करने वाला जो हमारा पाप है, उससे हमें जुदा कर दीजिए; हम आपको बहुत बहुत प्रणाम करते हैं ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।



प्रकरण (६१) परिशिष्ट (अ)
श्रुति वाक्यों के अभिप्राय

२६८

वेद	महा वाक्य	अवा-तर वाक्य	वाक्य का यथार्थ अभिप्राय	वाक्यका रुढ़ असमीचीन अर्थ
ऋग्वेद	प्रज्ञान ब्रह्म (२३ उ ५-३)		<p>आचार्य का भाष्य — 'सर्वं तत् अशेषतः प्रज्ञानेनम् प्रज्ञप्ति प्रज्ञा, तच्च ब्रह्मैव प्रज्ञाने ब्रह्मणि उत्पत्ति स्थिति लय कालेषु प्रतिष्ठित प्रज्ञा-अभयस्थिर्यं तस्मात् प्रज्ञान ब्रह्म' इस विराट् विश्व की उत्पत्ति स्थिति और लय प्रज्ञा स्वरूप ब्रह्म के आधीन है यह अभिप्राय है।</p>	प्रज्ञा स्वरूप ब्रह्म की अद्भुत प्रभाविता और सृष्टि स्थिति लय नश्वरत्व को कतिपय अर्वाचीन पण्डितों ने उड़ा दिया है ! ब्रह्म केवल ज्ञप्ति स्वरूप है ऐसा नह्ना जाता है पर ज्ञप्ति का अर्थ ज्ञान रहितत्व ऐसा विचित्र किया जाता है ! बौद्ध सम्प्रदाय के प्रसार का ही यह प्रभाव है।
यजुर्वेद (कृष्ण)	सत्यज्ञानमन-त ब्रह्म (तै उ. २-१ २)		<p>'सत्य ज्ञानमनसम्' ये केवल व्यावर्तक ही विशेषण नहीं, प्रत्युत स्वरूप भूत विशेषण हैं। इसमा विस्तृत विवरण प्रकरण में २८ पृष्ठ ४१ पर किया गया है।</p>	इसके विरुद्ध ब्रह्म को क्रियासामर्थ्य है ही नहीं, प्रत्युत उसे किसी भी पदार्थ मा ज्ञान है नहीं, और इसी कारण वह अविकृत और असम है, एता विचित्र अर्थ

			<p>ब्रह्म के सवज्ञत्व के सम्बन्ध में तैत्तिरीय भाष्य में श्रीमदाचार्य ने ब्रह्मा ही पुरजोर प्रतिपादन किया है वह वहाँ ही द्रष्ट है।</p>	<p>किया जाता है। जिस को कुछ गबर ही नहीं वह अविकृत है ऐसा कहने में कोई स्वारस्य ही नहीं है। (देखिये प्रकरण २८)</p>
<p>प्रसुर्बद (शुद्ध)</p>		<p>अहं ब्रह्मास्मि (वृ १ -४-१०)</p>	<p>आचार्यभाष्य — 'तस्मात्प्रतिप्रविष्ट सधृष्टा तद्वत्' 'अदृष्टे द्रष्टा आत्मा ब्रह्मास्मि भवामीति' तात्पर्य दृश्य जो अहंकार वह ब्रह्म नहीं, प्रत्यगात्मा ब्रह्म है यह अभिप्राय है।</p>	<p>इसके विरुद्ध जो मैं सुतार में लिपट गया हूँ वही ब्रह्म है ऐसी श्रोत धारणा सिद्धान्त रूप से बतायी जाती है।</p>
<p>प्रसुर्बद (शुद्ध)</p>		<p>इदं सर्वं यदयमात्मा वृ (२४-६)</p>	<p>आचार्यभाष्य — परमात्मा हि सर्वव्याप्तात्मा .. यस्मादात्मनो जायते आत्मन्येव सीयते आत्ममयच स्थिति—काळे—आत्मव्यतिरेकेण अप्रहणात् आत्मा एव सर्वम् यहाँ प्रत्यगात्मा ही ब्रह्म है उसीका सृष्टिरित्येतत् चारी प्रभावी सामर्थ्य</p>	<p>प्राचीन दर्शनकार मीमांसक, सांख्य, जैन, बौद्ध, वैशेषिक, और नैयायिक, इन में से किसी को भी सृष्टि का कोई कर्ता नियता सद्गता है, यह मत मान्य नहीं है। चार्वाक तो कट्टर ही नास्तिक हैं। द्रैत सम्प्रदाय काळे मी परम्पराओं के जगत् का रचयिता मानते हैं, किन्तु जगत् की मूल</p>

प्रकरण (६१) परिसिष्ट (अ)

श्रुति वाक्यों के अधिप्राय

वेद	महावाक्य	'अनांतर वाक्य'	वाक्य का अर्थ अधिप्राय	वाक्य का रूप अतमोचीन अर्थ
			हे ऐसा बताया गया है, इस विषय का बृहदारण्यक (२-५-१) मनु ब्रह्मण प्रस्ताव भाष्य, बड़ा ही मनोमत्त है।	प्रकृति का उत्पन्न कर्ता नहीं मानते। अद्वैत सम्प्रदाय मात्र ब्रह्म के इस निर्गुण सामर्थ्य को मानता है। पर इस बात को बिना ध्यान में लिये मरय कालीन और अर्वाचीन पंडित जगत के विषय में कुछ अन्धान्य ही उपयोगियों के चक्राने में पड़े हैं।
यजुर्वेद (गुण)		य एव ह्येत- ज्योतिः पुरुष (उ. ४-३७)	यह वाक्य पण्डित पीतांबर मिश्रजी ने अपने श्रुतिरत्नावली ग्रन्थ के अंक ४५ के नीचे दिया है। जान पड़ता है, कि यह बृहदारण्यक (४-३-७) में से ही नष्टृत किया गया है। वहाँ की संक्षिप्ता ऐसी	'संसार जीव और प्रत्यगात्मा एक ही है, ऐसा मीमांसकों का मत था। परन्तु श्रुतिनेक वेदान्ती पण्डित भी यही समझते हैं, और कारण यह बताते हैं, कि संसार जीव प्रत्यगात्मा के व्यतिरिक्त

हैं—'कनम आत्मेति योऽय विज्ञानमय
प्राणेषु द्यन्तज्योति पुण्य' इसका
अभिप्राय प्रत्यगात्मा मात्र है, ऐसा है,
न कि ससार जीव ।

रह नहीं सकता । पर यह मत तर्क सिद्ध
नहीं है ।

प्रथम तो यह श्रुति विरोधी है । डा. सु
पर्णा (सु ३-१-१ और थे. ४-६) यह
श्रुति, उनकी विभिन्नता यता रही है ।
द्वितीय, इसमें एक हेत्वाभास है । दृष्टान्त
यह है, कि मानव हवा के बिना क्षण भर
भी नहीं रह सकता, पर वह हवा नहीं
है । ठीक इसी प्रकार जीवात्मा प्रत्यगात्मा
के व्यतिरिक्त नहीं रह सकता परन्तु
इससे वह प्रत्यगात्मा है, यह सिद्ध
नहीं होता ।

फिर इसके लिये बृहदारण्यक अन्त-
र्यामी ब्राह्मण, माध्याह्निक पाठ (सं १४
अ ६ ब्रा ७ म ३०) का भी आधार
है । यहाँ 'य आत्मनि तिष्ठन्नात्मनोन्तरो
यमात्मा न वेद यस्य आत्मा शरीरम्'
ऐसा वर्णन है, जिससे जीवात्मा और
प्रत्यगात्मा अलग हैं, यही सिद्ध होता है ।

प्रकरण (६१) परिशिष्ट (अ) श्रुति वाक्यों के अभिप्राय

२५

वेद	महा वाक्य	अवन्तर वाक्य	वाक्य का गार्थ अभिप्राय	वाक्य का दृष्ट असमीचीन अर्थ
यजुर्वेद (शुक्ल)		<p>'आत्मानं चे- द्विजानीयाद- यमस्मीति पूरय किमि- च्छन् कस्य का- माय शरीरमनु- सज्जवेत्' (६ ४४१२)</p>	<p>आचार्यभाष्य — 'सर्वप्राणिमनीषितं हृत्पमशनायादि धर्मातीतम् .. सर्व प्राणि प्रत्यय साक्षी यो नेतिनेत्युक्तो नित्य शुद्ध शुद्ध शुक्त स्वभाव' इसका अर्थ प्रत्यगात्मा ब्रह्म है, यह ही है।</p>	<p>ससारी जीव और प्रत्यगात्मा एक ही हैं, ऐसी बहुत लोगों की धारणा है, परन्तु यह समीचीन नहीं जैसा कि ऊपर बताया गया है।</p>
यजुर्वेद (शुक्ल)		<p>'नेह नानाऽ- रिर्न किञ्चन' मनसैवेद मातस्य नेह नानास्ति किञ्चन (कठ २-४-११)</p>	<p>आचार्यभाष्य — दर्शन विषये ब्रह्मणि नेह नानाऽस्ति किञ्चन । किञ्चिदपि अविद्याभ्यागेण न्यतिरेकेण नास्ति परमार्थतो द्वैतम् । अविद्या नामक पारमेश्वरी शक्ति का ही यह सब प्रपञ्च विकाश है । सत्कार्य वाद</p>	<p>इसके विरुद्ध, एक ब्रह्म ही ब्रह्म है, दूसरा कुछ है ही नहीं, इस ध्रम के जाल में बहुत वेदान्ती पण्डित जाले गये हैं । (दक्षिण 'सर्वं खंचिद ब्रह्म' का यथार्थ बोध प्रकरण ५२ पृष्ठ २०६)</p>

<p>मनसैवानु द्रष्टव्यं नैह नानाऽ स्ति किञ्चन (बु. १-४ -२९)</p>	<p>(द. पु. १४७) कंसिद्धान्त से कारण- ब्रह्म में तो मेद का नाम नहीं है। पर उसमें और तत्सृष्ट ग्रन्थ में मेद नहीं, अनन्यत्व है, अर्थात् यहाँ एक भी वस्तु परमात्मा से पृथक् नहीं रह सकती, और चेतन्य में नानात्व है नहीं, ऐसा अभि- प्राय है। नानात्व, जो यहाँ दिखाई देता है, वह मिथ्या, अनिर्वचनीय है, व्यावहारिक है, पारमार्थिक नहीं। (देखिए प्रतिरत्नावली अंक १८०)</p>	
<p>स वा एव मन- हानंज आत्मा योऽयं विज्ञान मयः प्राणिषु य एषोऽन्तर्हृदय आकाशः तस्मि ष्ठेते । सर्व- स्य वशी सर्व- स्येशान सर्व- स्याधिपतिः</p>	<p>इस भुक्तिमार्ग का तात्पर्य तो स्पष्ट ही है। अपने भाष्य में श्रीमदाचार्य ने ब्रह्म के प्रभावी सामर्थ्य का सुन्दर वर्णन किया है, और बताया है कि जो कुछ गूढ़ शातव्य है वह यही है।</p>	<p>परब्रह्म और प्रभावी सामर्थ्य, ये तमः प्रकाश के न्याई विरोधी बातें हैं, ऐसा बहुत लोग समझ बैठे हैं, इसका क्या इलाज?</p>

प्रकरण (६१) परिशिष्ट (अ)

श्रुति वाक्यों के अभिप्राय

वेद	महा वाक्य	अबान्तर वाक्य	वाक्य का यथार्थ अभिप्राय	वाक्य का शब्द असमीचीन अर्थ
यजुर्वेद (शुक्ल)		<p>(घृ. ४-४-२२)</p> <p>स एव नेति नेत्यास्माऽगृ ह्यो न हि एषा ते (घृ. उ. १-१-२६ और ४-४-२२) अथात आदेशो 'नेति नेति घृ. उ. २-३-९</p>	<p>ऊपर निर्दिष्ट श्रुतिवाक्य ■ अन्न में ब्रह्मको 'नेति नेति' कर के कहा गया है। इसका आशय ऊपर 'नेह नास्ति' कि 'चन' में स्पष्ट बताया गया है। इसका तात्पर्य, ब्रह्म अनंत अमर्याद है वह इन्द्रिय गम्य वा स्थूल बुद्धिगम्य नहीं, अर्थात् सूक्ष्म बुद्धि से ही उसकी पहचान हो सकती है। इस सम्बन्ध में मुख्य प्रतिपादन आचार्य ने त्र मू. :- २-३० 'प्रकृतता वत्त्व हि प्रतिषेधेति ततो उदीति न भूय'</p>	<p>'नेति नेति' इसका एक विविध अन्तराल में लटकने वाला अर्थ, बहुत लोग समझते हैं। शीघ्र सम्प्रदाय में एक 'महायान' नामी अतिमध्यम हो गया था, उसमें एक बड़ी महत्ता वाला ग्रन्थ 'प्रज्ञापारमिता' (अर्थात् बुद्धि राज्य की पराकाष्ठा) नामका प्रसिद्ध हो गया था, इसमें एक अजब 'नशा' के पक्षों का तत्त्वज्ञान दर्शाया गया है। मोटे कुछ भी पूछें उसका उत्तर 'नहीं' इस शब्द से देना यह ठहरी</p>

इस के माध्य में किया है। इसमें प्रत्येक का नियेय करके प्रत्येकारमा मन्ना है ऐसा बताया है। तथा तन्ना स ३-२-०३ 'तदव्ययमाह हि' इसके माध्य में 'नव-धुवा सुखेन नापि वाचा मान्यैर्वैभक्त-पसा रमेणा वा' स एव नेति नेतीत्यात्मा दृष्टो न हि गृह्यते' याने, प्रत्येक इन्द्रिय गम्य नहीं यही बताया है।

हुई थात थी। जगत है क्या ? तो, नहीं। जगत् नहीं क्या ? तब भी नहीं ! अस्तित्व वा नास्तित्व दोनों को, नहीं उत्तर देना यह निश्चित था। इग प्रन्ध रा वर्णन महा-राष्ट्र भाषा के 'ज्ञान मोक्ष' नामक प्रन्ध में द्रष्टव्य है।

दार्शनिक विचारों में ऐसे अष्ट के अष्ट मत वैसे निर्माण होते हैं और बीच साल तक रीते प्राप्त रहते हैं यह महान् आदर्श है।

शाय इसी बौद्ध मत का प्रभाव हमारे पंडितों पर होकर 'नेति नेति' का अर्थ उन्होंने एक कपोलकल्पित भतरात्र-वर्ती शशशृंग के समान कर दिया है, ऐसा जान पड़ता है।

प्रकरण (६१) परिशिष्ट (अ)

श्रुति वाक्यों के अभिप्राय

वेद	महा वाक्य	अवान्तर वाक्य	वाक्य या यथार्थ अभिप्राय	वाक्य का स्व असमीचीन अर्थ
ऋग्वेद	तत्त्वमसि (छा १ २-१ से १-८-७)		इसका विशेष विवेचन प्रकरण (५२) में किया गया है। इस सम्पूर्ण अध्याय में ब्रह्मकारणता सिद्धान्त ■ सुचारु रूप से निरूपण किया गया है जो द्रष्टव्य है। 'तत्त्वमसि' महावाक्य का अर्थ 'इवेतकेतु' प्रत्यक्ष ब्रह्म नहीं, किन्तु उसमें जो प्रत्यक्षत्व, वह द्रष्टा है ऐसा है। सुसारी जीव अर्थात् बुद्धिस्य अद्वार ब्रह्म नहीं, अतः भागत्याग लक्षणा की प्रक्रिया यहाँ उपपन्न नहीं होती। हों प्रत्यगात्मा के सम्बन्ध में वह उपपन्न हो सकती है।	

परब्रह्म अखंड निरवयव है
सबसे रूप या विभाज्य नहीं है और
उसके समान दूसरी कोई वस्तु है
नहीं, यह बड़ा तात्पर्य है। इन श्रुति
वचन के माध्य में भगवान् शक्ति ने यही
बताया है, कि सृष्टि के पूर्व काल में यह
॥१॥ दृश्यमान जगत् एक ही सत् ब्रह्म
रूप था और आज भी यह वैसा ही है
परन्तु आज नाम रूपों की व्याख्यावस्था
में है। और परब्रह्म से ही सृष्टि के उत्पत्ति
रिक्ति तय होते हैं इत्यादि। भगवान्
सनत्सुमारों ने नारद जी को जो ब्रह्म के
सम्बन्ध में उपदेश दिया है, उसमें
उपासना के अर्थ १५ दृश्य नाम-
रूपात्मक वस्तुएँ ब्रह्म की निर्देशक
बताई, और वन्त म 'यत्र नान्य-
दस्यति नान्यद्विजानाति स मूसा' ऐसा
उपदेश दिया। तात्पर्य यह कि ब्रह्म, कोई

ब्रह्म को अखंड निरंश तो मानते हैं
परन्तु उसे कुछ अत्यन्त सूक्ष्म द्रव्य ॥
गमन कर सकने अन्दर कोई दूसरी वस्तु
नहीं रह सकती ऐसी विविध ब्रह्मना की
जाती है। और सृष्टि की उत्पत्ति इत्यादि
उसमें नहीं होते यह मानते हैं।
इसका गण्डन इन पुस्तक में अनेकों
स्थानों पर किया गया है।

प्रकरण (६१) परिशिष्ट (अ)

श्रुति वाक्यों के अभिप्राय

वेद	महा वाक्य	अवान्तर वाक्य	वाक्य का यथार्थ अभिप्राय	वाक्य का अर्थ असमीचीन अर्थ
			इन्द्रिय गम्य का स्थूल बुद्धि गम्य वस्तु नहीं है। 'नेति नेति' का भी यही अर्थ है।	
गामवेद	यो वे भूमा तदमृतमय यदल्पं तन्म त्वमू (छां. ७-२४-१)		इस सम्बन्ध में विशेष विवेचन 'आत्म-दर्शन' प्रकरण (३७) पृ. १०८ पर किया गया है, जो दृष्टव्य है। भूमा अपरिनिष्ठान है, अदृश्य है, अमृत है, इसके अतिरिक्त जो कुछ है वह अल्प है और विनाशी है।	ऐसे सुन्दर अर्थ को छोड़ कर, भूमा में न सोई देखने वाला है न सुनने वाला है, सब ज्ञान्य ही गम्य है, ऐसा विचित्र अर्थ किया जाता है।
				'आत्माभ्योधि स्तरंग.' इसके म्याई यहाँ किसी भी पदार्थ को स्वतन्त्र अस्तित्व है नहीं, यह यहाँ रहस्य है। अल्प और विनाशी वस्तु यहाँ हैं, किन्तु उनमें

साम वेद

अथर्व वेद

अथ य आत्मा
स मेतुर्वि-
रुति एषा
लोकानां अ-
मन्मेदाय
(छां ८-२-१)

“अयमारमा
ब्रह्म” (बृ
२-२-१९)

आचार्येभाष्य — ‘अनेन हि सर्वं जगदूर्णा-
भ्रमादि क्रिया सारक फलादि मेद नियमे
कर्तुरनुरूप विदधता विरुतम् । अग्रियमाण
हि ईश्वरेण इदं विधं विनश्येत् यतन्वस्मात्
स सेतु विरुति ।’

अर्थ स्पष्ट है ‘फलमत उपपत्ते । (अ
सू. २-२-१८) इसके भाष्य में भी पर-
ब्रह्म का नियन्त्रित्व स्पष्ट बताया गया है ।

इमं अथर्व वेदान्तगतं श्रुतिवाक्यं स
उरटेन बृहदारण्यकं (२-१-१९) में
आया है तथा —

‘इदं वै तन्मधु दध्यध्वायवर्णोऽश्विन्या
मुवाच तन्नेतदृषि पश्यन्नोचन् पुरःके
द्विपदं पुरःके चतुष्पदं ८ सर्वं स्य

स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं यह मर्म है । इसी
को अद्वैत कहते हैं । दैत का अभाव
नहीं, किन्तु उसका अपरसामर्थ्य है
यह अभिप्राय है

परन्तु बहुत मध्ययुगीन तथा भवर्चिनी
पंडितों को ब्रह्म के प्रभानिरस्य स
बधा ही डर लगता है, इस का क्या
उपाय है ?

परन्तु नगत् कारणता के डर के मारे
किन्तु ही पण्डित यह सब सामर्थ्य परब्रह्म
का नहीं किन्तु एक अनात्म पदार्थ का है,
ऐसा कहते हैं । और उसे ‘अगुह ब्रह्म’
भी कहते हैं, यानों ब्रह्म भी अगुह होता
है । एसी अनेक विपर्यस्त धारणाओं का

प्रकरण (६१) परिशिष्ट (अ)

श्रुति वाक्यों के अभिप्राय

महा वाक्य	अवान्तर वाक्य	वाक्य का यथार्थ अभिप्राय	वाक्य का ह्य अससीचीन अर्थ
		प्रतिरूपो बभूव तदस्य ह्यं प्रतिचक्षणायः। इन्द्रो माया मिः.....अवमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः। यहाँ भी जगत् कारणता स्पष्ट बताई गयी है।	निराकरण इस पुस्तक में जगह जगह किया गया है, जो पाठकों ने देखा ही है।

प्रकरण (६२) परिशिष्ट (आ)

अद्वैत सम्प्रदाय पर बौद्ध मत का अनिष्ट परिणाम

विषय	अद्वैत विज्ञान का प्रसंग	बौद्ध सम्प्रदाय का मत	मध्यकालीन और अर्वाचीन कतिपय पंडितों का मत	विशेष
ब्रह्म	सन्निधानद नियम शुद्ध बुद्ध मुक्त-स्वभाव सर्वज्ञ सर्वेच्छास्ति निर्गुण नैति नैति स्वरूप विगत अवशेष विशेष नियन्त्र प्रसासित । 'देवियै 'सत् चित् आनन्द' के तात्पर्य विषयक प्रकरण २८ पृष्ठ ४१	महात्मा बुद्ध ने ब्रह्म के विषय में कोई अपना मत नहीं दिया । ध्यान मार्ग से उत्तरी खोज करो यही उन्होंने उपदेश दिया । परन्तु बुद्ध किन्हीं ने देखा कि मनस्तव की आलस्य और विज्ञान धारण कर हीने के उपरान्त शून्य ही अवशिष्ट रहता है, अतः जगत् वा अधिष्ठान शून्य है यही उन्होंने निश्चित कर लिया । अर्थात् ब्रह्म जो ब्रह्म कहा जाता है, वह शून्य के अतिरिक्त कुछ है नहीं, इस	सामान्य हीन वर्तुल्य शून्य ज्ञान हीन, जिसको सत् सी नहीं कहा जाता क्योंकि वह शून्य समान है इस निश्चय पर ही ये लोग आश्रित हो गये । ब्रह्म को प्रत्यक्ष शून्य तो नहीं कहते किन्तु प्रतिपादन का निगमन सही होता है । जगत् की दृष्टि से उसका न कहीं प्रभाव है, न आविर्भाव । श्रीगुरु भगवान् को सनातन धर्म के सिद्धान्त से, पूर्णब्रह्मावतार कहा गया है, परन्तु इन पण्डितों की दृष्टि	

प्रकरण (६२) परिशिष्ट (आ)

अद्वैत संप्रदाय पर बौद्ध मत का अतिष्ठ परिणाम

विषय	अद्वैतविज्ञान का मन्तव्य	बौद्ध संप्रदाय का मत	मध्यकालीन और अर्वाचीन कतिपय पण्डितों का मत	विशेष
जगत्	अपरमार्थ, अनित्य, व्यावहारिकसत्य, कार्यक्षम। देखिये! जगन्मिथ्यात्व का प्रकरण (४१) पृष्ठ १४५	‘सर्वं दुःखं दुःखं सर्वं क्षणिक क्षणिक’ जगत् यह एक नितान्त भ्रम है। मानव के मस्तिष्क में जो आत्म्य और प्रवृत्ति विज्ञान की धाराएँ बल रही हैं, उनके प्रतिभास बाहर दिखाई देते हैं, वास्तव में बाहर कोई पदार्थ नहीं है। अर्थात् दूसरा कोई मनुष्य या मस्तिष्क नहीं है। सब कुछ एक ही बने मस्तिष्क का स्वप्न है। यह एकजीव वाद की भिति है।	सम्भव यही बौद्ध संप्रदाय का मत इन पण्डितों ने स्वीकार कर लिया है। बौद्ध मत जगत् को स्वप्न मानते हुए भी व्यवहार योग्य मानता है; परन्तु हमारे पण्डित जगत् दे ही नहीं गता विविन्न प्रतिपादन किया करते हैं। इसका कारण इन्द्रेति अजातिवाद अथवा चिन्तवाद का रहस्य ही नहीं जाना है। देखिये ‘अजानि-वाद’ के प्रकरण ३३ और ३४ पृष्ठ ८७ और १०३	

४	जगत का कारण	प्रकाश 'गल्पार्थो गवे शक्तिं नित्यं शुद्धं शुद्धं मुक्तस्वभावं शरीरादभिन्नमन्यथा तदयं जगत् स्रष्टुं नमः' (नं. सु. २-२-२२ पर का भाष्य)	ऊपर वर्णित मानव मस्तिष्क के भीतर के आलय और प्रगति विज्ञानों का प्रतिभाग	('मेगिने ऊपर ६४ टिप्पणी)
५	माया	इस शब्द का एक अर्थ चिरदृष्टि अर्थात् वास्तव में प्रत्यक्ष ही है। यह जगदुत्पत्तिस्थिति निर्वाहक सामर्थ्य है, यद्यपि इसे मन्दमूर्ति-लक्षणा प्रकृति कहते हैं, या अविद्या भी कहते हैं। इसका पर्याप्त विवेचन प्रकरण (२०) परिच्छेद पृष्ठ ५७ पर किया गया है।	प्रकाश या मया शक्ति अथवा उग-से उत्पन्न तत्त्वसद्विज्ञान शक्ति इन बातों से जोड़ सम्प्रदाय मानना नहीं। निश्चय से एकबद्ध विभ्रम ठहराने के बाद माया का अर्थ 'समाप्ति अज्ञान' आवरण विशेष शाली, यह ही निश्चय हो जाता है।	इन परिचित जगत् ने अविज्ञान में गीद मल से ही अपनाया है। वास्तव में देखा जाय तो मोह का अज्ञान ने मनो धर्म हैं जो बाहर से ही हैं ही न-ही। अर्थात् इनकी व-महि अत-म्भव है।
६	अविद्या	इस शब्द का भी ऊपर कथित प्रकार अर्थ है।	देखिए ऊपर का विवेचन	देखिए ऊपर का विवेचन

प्रकरण (६२) परिशिष्ट (आ)

अद्वैत सम्प्रदाय पर बौद्ध मत का अनेक परिणाम

विषय	अद्वैतविज्ञान का मन्तव्य	बौद्ध सम्प्रदाय का मत	मध्यमालीन और अर्वाचीन कतिपय पण्डितों का मत	विशेष
जीव या जीवात्मा	इस शब्द के दो अर्थ होते हैं — (क) पारमार्थिक जीव अर्थात् प्रत्यगात्मा वा हृदयद्वय ईश्वर (ख) सत्सारी जीव, यह तो अनात्म जड़ ही है किन्तु सत्त्व धर्म युक्त होने से इसमें बोधादौ ४ स्वरूप हैं देखिए प्रकरण ४७ पृष्ठ १८१	(क) ऐसा कोई तत्त्व, बौद्ध मत में मान्य नहीं है। (ख) यह क्षणिक, मनोगत आलय विज्ञानधारा रूप होने से निराश्रय है। कठ का ही आश्रय है या गत धण के समय या ही इस धण में मैं हूँ, यह प्रत्यभिज्ञा जो हमें है, यह क्षणिक की ज्योतिष सातत्य के नाहूँ, प्राप्ति रूप है। परन्तु इसको नष्ट करने की शक्ति जीवात्मा में है अतः उसका मोक्ष क्षणिक के निर्वाण के सदृश है।	(क) किन्तु ही पण्डितों ने इसी बौद्ध मत को अपनाया है। (ख) किन्तु ही तो, बौद्ध मत के न्याय जीव को क्षणिक मानते हैं। परन्तु दूसरे, प्रत्यगात्मा को ही समझती बनाए हुए हैं, और क्यों कि शास्त्रों में प्रत्यगात्मा को प्रथम माना गया है, अतः प्रथम ही स्वयं भीत बनता है और ज्ञान के प्रधान मुक्त होता है, नहीं तो बौद्ध ही बना रहता है इस प्राप्ति में पड़े हैं ॥	

८	समसारी जीव का मुख्य पार्थक्य स्वातन्त्र्य	यह ता पूर्णतया मान्य है। 'वर्ता शास्त्रार्थवत्वात् (न स, २-३-३३) इस प्रकार जीव को अपना अभ्युदय और नि श्रेयस प्राप्त कर लेना का सामर्थ्य है। (देखिए प्रकरण ४० पृष्ठ १३७)	जीव अज्ञ है और वह उर्वल है। उसको एहिक वा परलौकिक उत्पत्ति करा लेने का कोई सामर्थ्य नहीं है। इतना मात्र उसमें सामर्थ्य है कि वह अपने मनोविशुद्धि के बल कर सकृता है। समझना बल हो गया ज्ञान का दीपक प्रज्वलित, तो वही निर्वाण है, दूसरा कोई मोक्ष नहीं है।	अधिष्ठातृ गणितार्थ न बौद्ध मत का ही स्वीकार कर लिया है, और समझना बल होना इसीसे वे मुक्ति कहते हैं। द्वैत विस्मृति, देह विस्मृति, जड़मूलक यह जीवमुक्त के लक्षण ममके जाते हैं, इन मर्यादा तरु वेदान्त में उल्लेखन उत्पन्न हुई है।
९	ब्रह्म ज्ञान का प्राप्ति मुख्य साधन	ज्ञान यही मुख्य और साक्षात् साधन है। 'ज्ञाना- देवतुर्वैकल्यम्'। मैं भक्ति ध्यान इ केवल चित्त शुद्धि के अर्थ हैं। श्रवणमननि- दिध्यासन पूर्वक श्रुत्यर्थ को हृदयगम कर लेना यही मुक्ति का साधन है।	चित्त शुद्धि द्वारा ज्ञान धारा में बन्द कर देना यही निर्वाण का साधन बताया गया है।	कई वेदान्ती जनों ने श्रुत्यर्थ के अनन्तर ज्ञान धारा में बन्द कर लेना, इसीको मोक्ष का साधन समझ लिया है। यह तो बौद्ध मत का ही अनुकरण है।

(पिबले पृष्ठ सं अनुवृत्त)

ऐसी अनेक बातों का भण्डार बना हुआ है । उसमें अछूत है, मेदाभेद याद है, गीत मत है, समग्र अंगन का धरा-
 वाद है, सविस्तर, निर्विकल्प समाधि और ज्ञान की सप्त योग भूमियाँ और भी वर्णन है । दत्त गिरिजी ने
 श्रीवसिष्ठ महासुनि का यथार्थ मत क्या था, इसका आकलन होना यदा दुःसाध्य हो गया है । ध्यान री-
 ति निबन्ध और सविस्तर समाधि की प्रक्रियाएँ परकीय हैं । औपनिषत्तत्त्ववित्तावलोकन गरी हैं । गणपतिपू-
 र्यासी वासनाश्रयपावरु प्रोक्त समाधि शब्देन न तु पूर्णमवस्थिति ' (महोपनिषद् अ ४ श्लोक १२) ऐसी
 हमारी समाधि की व्याख्या है । हमारा निर्दिष्ट पश्यन शृङ्खलस्वगन्धिप्रकाश आत्मिक विध्य और समाधान
 है । बुद्धि तत्त्व की लेशुद्धता नहीं है । देह निस्सृष्टि और दैत सत्ता का अभाव यह भाषा भ्रमगूँक है, हमारी
 नहीं है । स्मरण या विस्मरण ये मन बुद्धि के धर्म हैं । आंतरिक आत्मिक विध्य का और इन व्यापारों का
 सम्बन्ध ही क्या है कि वे उसके अक्षुण्ण बन सकें ? कुछ कहे से अद्वैत विद्यान नहीं बनता ।

प्रकरण (६२) परिशिष्ट (आ)

अद्वैत सम्प्रदाय पर बौद्ध मत का अनिष्ट परिणाम

क्र.सं.	विषय	अद्वैत विज्ञान का मन्तव्य	बौद्ध सम्प्रदाय का मत	मध्यमस्तोत्र और अर्वाचीन रतिपय गण्डितों का मत	विशेष
१०	इस साधन का स्वरूप	'ज्ञान मध्यमवेक्षणम्' यही इस साधन का लक्षण है। धर्म के स्वरूप लक्षण और तटस्थ लक्षण का यथार्थ अवधारण, जीव और जगत के तत्त्व का ज्ञान, इन तीनों के पारस्परिक सम्बन्धों का आकलन, और इस सब बातों का निस्संदिग्ध निश्चय, इसीको ज्ञान कहते हैं।	लय विशेष कषाय और रमा-स्वाद के विना, आगृत अवस्था में बुद्धि की निर्वुद्धता यही मोक्ष माना गया है। इस विषय में बुद्ध शिष्य असंग ने ज्ञानी की दशा भूमिशाओं का एक बड़ा ही कातपनिक ग्रन्थ निर्माण करके रखा है, देखिये पृष्ठ २५।	इन गण्डितों की दृष्टि से, एक गुरु का ज्ञान और वह भी केवल उपके स्वरूप लक्षण का ज्ञान, यही मोक्ष के अर्थ आस्यक माना गया है। इसके उपरान्त स्तम्भ ४ में बताया है कि निर्वुद्धता और ज्ञान की भूमि-शाओं का भी ये गण्डित मानते हैं।	ज्ञानी की सत या दश योग-भूमिशाओं का प्रत्यक्ष वेदों में नहीं है, गुरु दश उपनिषदों में नहीं है। ४४

भगवद्गीता या व सूरों में नहीं है। श्रीमदाचार्य ने ऐसी ध्यान की बातें कहीं नहीं बताई हैं, किन्तु हमारा उद्द्योगवाण्डि ग्रन्थ

(पिबले पृष्ठ से अनुवृत्त)

ऐसी अनेक बातों का भण्डार बना हुआ है । उसमें अछूत है, मेरा मेरा दाद है, नींद मत है, समष्टि अज्ञान का भ्रम-
 दाद है, सनिकट, निर्विकल्प समाधि और ज्ञान की सप्त योग भूमियाओं का भी वर्णन है । इस विषय की मैं
 श्रीवसिष्ठ महाशयों का यथार्थ मत बयां था, इनका आकलन होना बड़ा दुःसाध्य हो गया है । ध्यान रहे
 कि निर्विकल्प और सनिकल्प समाधि की प्रक्रियाएँ परकीय हैं । औपनियन्तर्विज्ञानोत्तम नही है । "तस्माद्योगोऽथ
 एवासी वासनाशयवाचक प्रोक्त समाधि शब्देन न तु तृष्णीमरि गति" (महोपनिषद् अ ४ श्लोक १२) ऐसी
 हमारी समाधि की व्याख्या है । हमारा निर्दिष्टत्व, परमशुक्लसुखान् विद्वन् बाला आत्मिक निधय और समाधान
 है । युद्धि तत्त्व की नेत्रुडना नहीं है । देह प्रियुति और द्वैत सत्ता का अभाव यह भाषा भ्रममूलक है, हमारी
 नहीं है । स्मरण या विस्मरण ये मन बुद्धि के धर्म हैं । आनरिक आत्मिक नियम का और इन व्यापारों का
 सम्बन्ध ही क्या है कि वे उसके लक्षण बन सकें ? कुछ का कुछ रहने से अछूत विद्यान नहीं बनता ।

प्रकरण (६२) परिशिष्ट (आ)

अद्वैत सम्प्रदाय पर बौद्ध मत का अतिष्ठ परिणाम

क्र.सं.	विषय	अद्वैत विज्ञान का मन्तव्य	बौद्ध सम्प्रदाय का मत	मध्यमालीन और अर्वाचीन नतिपय पण्डितों का मत	विशेष
११	ब्रह्म-ज्ञान की पूर्ण-श्रुति	(१) पराप्रज्ञा नी प्राप्ति (२) सर्वोत्तमभावापत्ति (३) दुष्ट की अत्यंत निवृत्ति और निरतिशय सुख की प्राप्ति . . .	(१) और (२) ये बौद्ध सम्प्रदाय को मान्य नहीं (३) के विषय में इन का यह अभ्युपगम है कि मन की विज्ञान धारा को बन्द करना यही मोक्ष है।	इन पंडितों को भी (१) और (२) मान्य नहीं है, क्योंकि वे उनका कुछ अलग ही अर्थ करते हैं। (३) से तो मानते हैं, किन्तु उसमें भी समझना बन्द हो जाना, इस विशेषता को वे नहीं छोड़ते। यह बौद्ध मत का ही परिणाम है।	विशेष विवेचन प्र ५५ पृष्ठ २१४ पर द्रष्टव्य है।
१२	एक जीववाद	इस वाद से श्रुति स्थिति अपना भगवद्गीता इन में से किसी का भी आधार नहीं है।	इस वाद का मूल, बौद्ध सम्प्रदाय के प्राप्त तत्त्वज्ञान में ही है, जैसा कि ऊपर क्रमांक ३ में बताया गया है।	शास्त्रों के विरुद्ध होते हुए भी इस वाद का बड़ा ही प्रसंग इन पंडितों में पाया जाता है।	

प्रकरण (६२) परिशिष्ट (आ)

अद्वैत सम्प्रदाय पर बौद्ध मत का अनेक परिणाम

विषय	अद्वैत विज्ञान का मन्तव्य	बौद्ध सम्प्रदाय का मा	महाकालीन और अर्वाचीन इतिवृत्त पद्धतों का मत	विशेष
१३ अजातिवाद	वेदांगी जनों में 'अजातवाद' यह शब्द कहीं की प्रतुष्टा हो पहुँच गया है। इस नाम से विविध मता-मतों का प्रतिपादन किया जाता है, और उनको माह्वाम्य उपनिषद् पर जो कारिगर्ह श्रीगौडपादाचार्य ने रची है, उनका आधार बताया जाता है। कारि-गर्हों में 'अजातवाद' शब्द	बलवत्तरुमान है, कि यह वाद बौद्धों का है। इनसे श्री ग्राचीन, जो मीमांसक हो गये, उनका भी एक 'अपमृति' वाद था जिसका कदा निषेध ईक्षोपनिषद् में आया है। असममृति और अजाति इनका लक्षण एक ही तात्पर्य है कि, यह जगत् स्वयम्भू है, उसका जन्म किसी से नहीं हुआ है, और उसका कोई मर्त नहीं। यही दोनों मतों का अनुगमन है। जेद	वास्तव में ऐसा आज तो 'ब्रह्म शरणतावाद' यह अद्वैत विज्ञान का मौलिक सिद्धान्त है। परन्तु दुर्भाग्य है, कि हमारे पंडित गण ग्रीकों के अजातवाद में फँस कर इस ग्राचीन सिद्धान्त को तो नष्ट हैं। इनमें सदृश नहीं कि श्रीगौडपादाचार्य ने कहीं ही बुद्धिशीलता और शक्तुसी से, इसी बौद्ध मत को लेकर, उसको हमारे ब्रह्म धारणा काद या विवर्त सिद्धान्त में परि	

शक्ररूप (६२) परिशिष्ट (आ)

अद्वैत सम्प्रदाय पर बौद्ध मत का अनिष्ट परिणाम

विषय	अद्वैत विज्ञान का मन्तव्य	बौद्ध सम्प्रदाय का मत	मध्यकालीन और अर्वाचीन कतिपय पण्डितों का मत	विशेष
	का निर्देश नहीं है, परन्तु भाष्य में, 'अजातिवाद' शब्द आया है, और यही योग्य है। अजातवाद इस शब्द का अर्थ अविज्ञान जन्म हुआ नहीं ऐसा बाद, ऐसा कुछ विचित्र और असमझ होता है। समझ में नहीं	इतना है, कि सीमासूत्र जगत् को परिणामी नित्य मानते हैं और बौद्ध, भ्रम मानते हैं। जान पड़ता है कि बौद्धों ने पुराने असम्भूति पक्ष को ही अपने कुछ निराळे अर्थों में अजातिवाद में रूपान्तरित कर दिया है।	वर्तित कर दिया है। उन्होंने ने यह बताया है कि परमात्मा जैसा 'अजाति' है, किसी से जन्म नहीं पाया है, वैसा जगत् भी परमात्मा के, कुछ राण्ड बन कर, या उनमें कुछ विकार या परिणाम हो कर नहीं जन्मता है। यह सब अधि-प्राप्त चैतन्य दृष्टि की ग्राहि है।	

प्रकरण (६२) परिशिष्ट (आ)

अद्वैत सम्प्रदाय पर बौद्ध मता का अनिष्टपरिणाम

विषय	अद्वैतविज्ञान का मन्तव्य	बौद्ध सम्प्रदाय का मत	मध्यमलीन और अर्वाचीन रतिपथ पण्डितों का मत	विशेष
॥॥॥॥	आ॥ कि भाष्य के शब्द को छोड़ कर इस अब्युत्पन्न शब्द का क्यो स्वीकार किया गया है ? प्रथम तो यह वाद हमारा नहीं । भुति स्मृति या हमारे तत्त्व विज्ञान के ग्रन्थों में इस वाद का उल्लेख नहीं है । इस सम्बन्ध में अनेक उल्लसने वेदान्त विचारों में उत्पन्न हुई हैं जिनका विस्तृत विवेचन प्रकरण २२ पृष्ठ ८७ पर किया गया है ।		उसी में यह रहित विद्यत है । परन्तु बौद्ध सम्प्रदाय का हमारे विचारों पर इतना गहरा परिणाम हुआ है कि हम श्रीगोडपादाचार्य के प्रतिपादन को नहीं समझें हैं ।	

प्रकरण (६३) विभाग (१) परिशिष्ट (इ)

भारतवर्ष के दार्शनिक तथा अन्य
मत मतान्तरों के संबन्ध में

प्राक्कथन

परिशिष्ट (इ) का विवरण पत्रक (जिसके पृष्ठ अन्त में अलग सम्पुट में रखे गये हैं) उसकी रचना अधिकांश से पुण्य पत्तन (पूना) के निवासी स्व० महामहोपाध्याय श्रीवासुदेव शास्त्री अभ्यकर कृत 'सर्वदर्शनसंग्रह' के आधार पर की गई है। एवं अन्य विद्वद्गण के अभिप्रायों का भी आलम्बन किया गया है। अतः लेखक इन महानुभावों का बहुत ऋणी है।

पत्रक में काल निर्देश, ईसा वर्षों में बताया गया है। जहाँ 'पूर्व' लिखा गया है, वहाँ 'ईसा सन् के पूर्व' ऐसा अर्थ समझना चाहिए। दर्शनों का प्रारम्भ-काल निश्चितता से बताना बहुत दुर्घट है। प्रायः सब ही दर्शनों की मूल विचार धाराएँ, प्राचीन वेद उपनिषद् और आगम ग्रन्थों में उपलब्ध होती हैं। किन्तु कालांतर से इन विचारों का स्वतन्त्रता से विकास और प्रवर्तन, अन्यान्य महर्षियों ने और आचार्यों ने किया है। एवं उन्हींका काल जहाँ तक उपलब्ध अथवा अनुमित हो सका, 'प्रवर्तन काल' कर के दिया गया है।

पूर्व मीमांसा दर्शन के विषय में जान पड़ता है, कि अति प्राचीन काल में यह मीमांसा और उत्तर मीमांसा एक ही तत्त्वज्ञान के दो भग थे। विशिष्टाद्वैती आचार्यों का यही मत है। परन्तु काल के परिवर्तन में पूर्व मीमांसा को एक अलग दर्शन माना गया, और आगे चल कर इसके दो विद्वत् सम्प्रदाय (१) निष्क्रिय ईश्वर वादी द्वैती और (२) अनीश्वर वादी द्वैती ऐसे बन गये। इस पत्रक के अंक १ और २ के नीचे इन्हीं के मत दिये गये हैं। विशेष विवेचन परिशिष्ट (उ) में द्रष्टव्य है।

इसी प्रकार प्राचीन काल में सांख्य और उत्तर मीमांसा एक ही थे। श्रौत सांख्य मत तो, अद्वैत विज्ञान के नाम से ही प्रसिद्ध है। परन्तु दूसरा सांख्य मत जिसका जबरदस्त खण्डन श्रीमच्छङ्कराचार्य ने अपने ब्रह्म सूत्र भाष्य में किया है, उसको द्वैतवादी अपिच अनीधरवादी भी म्हते हैं। इस पत्रक के अंक १३ तथा १४ के नीचे इसके दो मत दर्शाये गये हैं। वस्तुतः ये मूल सम्प्रदाय नहीं हैं। इस सम्बन्ध में विज्ञेय विवरण परिशिष्ट (उ) में किया गया है।

इस पत्रक में, तीस मत मत्तातरा का समावेश किया गया है, उनमें जो अन्य दो (अंक १९ और २०) इसाई और भौतिक विज्ञानवादी हैं, भारतीय नहीं हैं। इनका निर्देश केवल तौलनिक दृष्टि से किया गया है। भारतवर्ष के और भी अनेक पन्थ हैं, जिनका समावेश पत्रक में नहीं किया गया, कारण एक तो लेखक को उनका परिचय नहीं है, और दूसरा, इस पत्रक का उद्देश्य दर्शनों के तार्किक तथा मौखिक अभ्यास में सहायता प्रदान करने का है, जिसके लिए प्रत्येक पन्थ के निस्तृत विवरण और पर्यालोचना की वैसी आवश्यकता नहीं है। तथापि भारतीय तीन सम्प्रदाय ऐसे महत्व के हैं, कि उनके उल्लेख यहाँ पर कर देना समुचित है। वे (१) बंगाल का सुप्रसिद्ध श्रीकृष्णचैतन्य अथवा गौरांग सम्प्रदाय (२) पण्डित विज्ञान भिक्षु का 'समन्वयवाद' और (३) 'निपुराणमसिद्ध अद्वैत सम्प्रदाय' हैं।

इनमें प्रथम, मेदामेदवादी है, जिसमें विश्वार्क के समान, परब्रह्म में स्वगत मेद और परिणाम को स्वीकार किया गया है। यह एक भावना प्रधान भक्तिमार्गी पन्थ है, जिसकी प्रभाविता से इस देश का महान् उपकार हुआ है, और प्राचीन सस्कृति की बड़ी रक्षा हुई है।

दूसरा मत ख्यात नाम परिब्राज् पण्डित विज्ञान भिक्षु का 'समन्वयवाद' है। ये प्रायः ई. सन् की सोलहवीं शताब्दि के अन्तिम भाग में हो गए हैं। इनका मत जगन्मय शास्त्र पिदान्त के अनुसार है, माया को परब्रह्म की

अभिन्न रूपा शक्ति मानते हैं। अर्थात् परब्रह्म को सगुण होते हुए भी निर्गुण मानते हैं, जीव को प्राणादि की तरह जड़रूप मानते हैं, परन्तु चैतन्यांग में ब्रह्म रूप मानते हैं, यह भेद है। एवं जीव और ब्रह्म में अंशोन्मी भाव मानने से इनको भेदाभेद वादी कहना पड़ता है। अपिच ये ज्ञान कर्म समुच्चय वादी थे। अद्वैत विज्ञान में संसारी जीवात्मा भूतमूक्ष्म 'महत्' तत्त्व याने बुद्धितत्त्व का अंश अर्थात् अनात्मा माना गया है, वह चेतयिन् धर्म वाला विदाभास है, चेतन है, चैतन्य नहीं है। देखिये प्रकरण (३०) परिच्छेद (१) पृष्ठ ५७ और प्रकरण (४७) पृष्ठ १९१

तीसरा मत तो पूर्णतया अद्वैत है। इस मत के प्रवर्तक आचार्यों ने अपने सिद्धान्तों को आगम प्रामाण्य पर प्रतिपादन किया है। इस विषय पर भिन्न विद्वान् श्रीमाधवशास्त्री दातार ने एक सुलझा हुआ लेख 'कल्याण' मासिक के ई. स. १९३६ के वेदान्त अंक में प्रकाशित किया है, वह दृष्टव्य है। शङ्कर भगवान् त्रिपुर सुन्दरी देवी की भक्ति के पुरस्कर्ता थे, अद्वैत सिद्धान्त भक्ति मार्ग का विरोधी नहीं है, क्यों कि वह शिव और शक्ति में रत्नी मात्र भी भेद नहीं मानता, देखिए प्रकरण (३०) परिच्छेद (१) पृष्ठ ५७

इसके अतिरिक्त तन्त्र मार्ग के भी भिन्न भिन्न सम्प्रदाय हैं जिनमें अद्वैती तथा भेदाभेदवादी भी हैं। इनमें जो प्रतिबिम्ब वाद वाला सम्प्रदाय है, वह इस पत्रक के अंक ११ के नीचे दिखाया गया है।

एवं जो तीस मतमतांतर इस पत्रक में बताए गए हैं, उनमें पन्द्रह (अंक १, २, ५, ८, १३, १४, १५, १८, १९, २०, २१, २२, २३, २९ और ३०) द्वैती हैं। एक, (अंक २४ बौद्ध) शून्यवादी माना गया है, एक (अंक ११ तांत्रिक) प्रतिबिम्ब वादी है, नौ (अंक ४, ७, ९, १०, १२, १६, १७, २५ और २६) भेदाभेदवादी हैं और चार (अंक ३, ६, २७ और २८) अद्वैतवादी हैं।

इस पत्रक के सम्म १ अंक १३ के सम्मुख भिन्न भिन्न दर्शनों के 'भेद' विषयक मत दिखाए गए हैं। प्रमुखतः, भेद के तीन प्रकार हैं, स्वगत,

सजातीय, और विजातीय । स्वगत भेद के भी तीन प्रकार हैं — (अ) तादात्म्य रूप (आ) औपाधिक और (इ) विभाग रूप ।

(आ) तादात्म्य रूप भेद के निम्न दर्शित पाच प्रकार हैं —

- (१) स्वरूपभूत गुण धर्म विषयक, स्वेतर हृत्स्न व्यावर्तक, उदाहरण —
ववकाश गुण आकाश, अन्यौष्यम्, दीप ज्योति, राहो शिर ।
- (२) फेयल विशेषण विषयक, स्वकीय मानाद् व्यावर्तक उदाहरण —
नीलोयट, रवेत पट ।
- (३) उपलक्षण विषयक, उदा० वानोपलक्षित पृष्ठम् ।
- (४) अवस्था विषयक, उदा० अहि कुण्डलम्, सकोचित हस्तपादो देवदत्त ।
- (५) तत्प्रभवत्व रूप अथवा केवलान्वयी, उदा० समुद्र तरेण, सूर्य-
प्रकाश, चन्द्र चन्द्रिका, पुरुषस्य नख सोमनि ।

(आ) औपाधिक भेद के दो प्रकार हैं —

- (१) सजाति सम्बन्ध रूप, उदा० गोत्व, मनुष्यत्व, घटत्व, पटत्व ।
- (२) अजाति सम्बन्ध रूप, इसके भी दो प्रकार हैं, एक सखण्ड, उदा०
घटावाञ्च, महाकाश, अन्त करणावच्छिन्ने चैतन्यम्, रक्त
रुक्मिक, अयोदहति । दूसरा अखण्ड, उदा० सामान्यत्व, विशेषत्व,
स्मरणत्व, कार्यत्व ।

(इ) विभाग रूप भेद के दो प्रकार हैं —

(१) समान अशांति भावरूप, उदा० अग्ने स्फुलिंगा ।

(२) विभिन्न भाव रूप, उदा० बीज गत, श्लक्ष्ण, शास्त्रा, पद्म, पुष्प, फलानि ।

सजातीय भेद के उदा० वृक्षाद् वृक्षान्तरम् इत्यादि, और विजातीय भेद के उदा० काष्ठ पाषाण, श्लक्ष्ण शिला, इ०

ऊपर का विवरण वेदान्त ग्रन्थों से उद्धृत किया गया है । सत्ता के अनन्त पदार्थों में व्यावहारिक भेद तो सभी को मान्य हैं, भले ही वे एक या दूसरी कक्षा में आएँ । इस सन्दर्भ में अद्वैत विज्ञान का विचार शीघ्र ही आगे बताया जाएगा ।

इस पत्रक के हस्तम्भ (१) अंक (१४) के सम्मुख 'ज्ञान' के विषय में विविध मत बताए गए हैं । ठोस दृष्टि से इनके दो विभाग होते हैं —

(१) ज्ञान को जीवात्मा का स्वाभाविक स्वरूप मानने वाले ।

(२) ज्ञान को जीवात्मा का आगन्तुक गुण मानने वाले ।

न्याय दर्शन में दूसरे मत को स्वीकार किया गया है । मनस्त्व क संयोग होने से ही जीवात्मा में ज्ञान धर्म उत्पन्न होता है, ऐसा वे मानते हैं । वैशेषिक तथा प्रामाण्य इसी मत के पक्षपाती हैं, और क्यों कि मुक्ति दशा में कोई आगन्तुक गुण रहने नहीं पाता, अतः इस दशा में जीवात्मा निश्चेष्ट निस्सम्बल पाषाण रूप हो रहता है, यह इनका सिद्धान्त है ।

जिन सम्प्रदायों में पहला मत मान्य किया गया है, उनकी मुक्ति दशा, ज्ञान स्वरूप ही रहती है । अद्वैत सिद्धान्त में जीवात्मा की स्वरूपभूत 'ज्ञान

बल क्रिया' मान्य की गई है जिसका पर्याप्त विवरण, प्रकरण (४०) पृष्ठ १३१, प्रकरण (४७) पृष्ठ १९१, प्रकरण (४८) पृष्ठ १९७, और प्रकरण (४९) पृष्ठ १९९ पर किया गया है। इन प्रकरणों में स्पष्टतया बताया गया है, कि जीवात्मा एक अनात्म जब पदार्थ है, परन्तु परमात्मा ने उसे एक ऐसा अद्भुत सामर्थ्य प्रदान किया है, कि वह ब्रह्मविद्या द्वारा यहाँ के यहाँ जीवन्मुक्ति के अमिट सुख से लाभान्वित हो सके। चैतन्य में ऐसा सामर्थ्य रहना, इतनी बड़ी बात नहीं है, पर अचैतन्य, अनात्म पदार्थ में ऐसी आश्चर्य जनक शक्ति रहना, यही परमात्मा की अगाध लीला है।

इस सम्बन्ध में अद्वैत सम्प्रदाय वाले बहुत से पण्डित एक विचित्र-सी उलझन में पड़े हैं। वे कहते हैं कि मिट्टी का सुवर्ण नहीं बनाया जा सकता; सुवर्ण ही यदि कलंकित होकर मिट्टी रूप हुआ हो, तो कलंक को हटा कर निरा सुवर्ण बनाया जा सकता है। स्वभाव को बदला नहीं जा सकता, जब, जब ही रहेगा और चैतन्य, चैतन्य ही; और यदि किसी कारण वश, चैतन्य में कुछ भ्रान्ति आ गई हो तो उसको हटा देने से उसका शुद्ध स्वरूप प्रस्थापित किया जा सकता है। इस युक्ति के आधार में वे (१) 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्नोति' (बृ. ४-४-६)। (२) 'विमुक्तश्च विमुच्यते' (कठ ५-१) (३) 'अन्योऽसौ अन्योऽहमस्मीति न स वेद' (बृ. १-४-१०)। (४) 'देवास्तं पराहुः योऽन्यत्र आत्मनः देवान्वेद' (बृ. ४-५-७) (५) 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' (बृ. ४-४-१९ तथा कठ ४-११) (६) 'एकधैवानुदृष्टव्यमेतदप्रमयं ध्रुवम्' (बृ. ४-४-प्र०) इत्यादि इत्यादि अनेकों धृतियों को उद्धृत करते हैं। इस विषय में पहले ही पृष्ठ १९७ पर संक्षेप से विवेचन किया गया है, परन्तु इन धृतियों का विचार रह गया था, जो यहाँ किया जाता है। स्मरण रहे कि ये धृतियाँ परब्रह्म के 'एकमेवाद्वितीयत्व' को निर्धारित कर रही हैं, न कि सृष्ट चिद्ब्रह्म पदार्थों की एकता को। मिट्टी और सुवर्ण, या अन्न और गौ की एकता नहीं बताई जा रही है, अद्वैत विज्ञान परब्रह्म में तनिक भी भेद या किसी-प्रकार का अवच्छेद नहीं मानता, और अपनी सत्कार्य वाद की अनूठी रीति से वह, परब्रह्म तथा तत्सृष्ट अपरिमित

चराचर जब चेतन पदार्थों में भेद सम्बन्ध को नहीं मानता अनन्यत्व या तादात्म्य सम्बन्ध मानता है। उसी को प्रौढिवाद से, अमेद या एरुता कहने की रीति है। परन्तु वह कारण दृष्टि की एरुता है, शब्दार्थ वाली भेदा भेद वादियों की, घञ्=कल्श जैसी पर्याय शब्द रूप, एरुता नहीं है। विभ्रुत विद्वान् वाचस्पति मिथ लिखते हैं — 'न खलु अनन्यत्वम् इति 'अमेद वृम किन्तु भेद व्यासेधाम' देखिए पृष्ठ १५५। अद्वैत सिद्धान्त द्वैत प्रपञ्च के अभाव में संकेत नहीं करता, कि तु द्वैत सत्यत्व बुद्धि का निषेध करता है। अतएव जहां बड़ा जीवब्रह्मस्य, ऐसे शब्द आते हैं, बड़ा बड़ा, तादात्म्य या अनन्यत्व का अभिप्राय रहता है, शाब्दिक एरुता का नहीं। अर्थात् सारी जीव और मग्न शब्दार्थ से एक हैं यह हमारा सिद्धान्त ही नहीं है।

छान्दोग्य उपनिषद् ६-३-२ के भाष्य में भगवान् शाङ्कर लिखते हैं — 'भवेच्च नाम रूपादि तदात्मना एव सत्यम्, विस्मरजातम् स्वतस्तु अनुत्त मेव। वाचाश्चक्षुर्भ्रं विस्मरो नामधेयम् इत्युक्तत्वात् तथा जीवोऽपि। अक्षानुरूपो वलिरिति न्याय मिद्धि।' जीवात्मा के अत्रत्य, अवतन्त्य, अनात्म, होने के सम्बन्ध में, अनेक आधार प्रकरण (४७) से (४९) तक दिये गए हैं। परन्तु इसके विरोध में अपने ही विचित्र हेतुभाष्य के सिद्धार्थ अनेक पण्डितों ने मान लिया है कि, निर्गुण निराकार निरवयव नित्य शुद्ध शुद्ध मुक्त स्वभाव ब्रह्म के टुकड़े होते हैं, वे भ्रन्त होते हैं, और अनन्त जन्मों के अनन्तर यदि उनकी भ्रान्ति, नष्ट हो, तो फिर वे परब्रह्म में मिल जाते हैं। मानों परब्रह्म भी कुछ सुषुप्त द्रव्य वाली वस्तु है, जिसके अंश भी होते हैं, और वे उसमें निकलते हैं, और फिर जा कर उसमें सम्मिलित भी होते रहते हैं। इसी को भेदाभेदवाद कहते हैं, जिसका अथेष्ट खण्डन श्रीशङ्कराचार्य और श्रीसुरेश्वराचार्य ने अपने ग्रन्थों में भूरिश कर रखा है। परमात्मात्व में तनिक भी भेद नहीं हो सकता, यह तो अद्वैत विज्ञान का मौलिक सिद्धान्त है। और परमात्मा को कभी भी भ्रान्ति हो नहीं सकती, यह अखण्ड नित्य शुद्ध शुद्ध मुक्त स्वभाव है, यह उतना ही मौलिक और अमट्य सिद्धान्त है। परन्तु बड़ी शोचनीय दशा है, कि इन भद्र पुरुषों ने परब्रह्म में, भेद तथा

भ्राति दोनों में ही स्पष्टतया मान लिया है। फिर कहते हैं कि वही शङ्कराचार्यजी का भी मत है। ऐसा असम्भव मत यदि महान् से महान् पण्डित का भी हो तो वह मान्य नहीं किया जा सकता। परन्तु इसमें धर्म वाली बात गहा है, कि शङ्कराचार्यजी का आशय ही इन पण्डितों की समझ में नहीं उतरा है। इसके अनेक उदाहरण दिये जा सकते हैं।

द्वितीये 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृ ४४६) का शाङ्कर भाष्य, जो बहुत निरस्तुत होन से यहाँ उसका केवल तात्पर्य ही दिया जाता है। दृष्टान्त रूप से, उपनिषदों में बताया गया है, कि अज्ञानी जीवात्मा प्रातःदिन अपनी शयनावस्था में वद्यम ही नीन हो जाता है। यान् उमक लिए 'अब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' यह एक मानो तथ्य बात है। परन्तु सम्बन्धाना पुरव, अपनी सभी अवस्थाओं में ब्रह्मरूप है, और ब्रह्म ही तान है अर्थात् उमके लिए 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' यह सिद्धांत है। अतएव उसे पुनर्जन्म नहीं है। भाष्य के निरूपण में नहीं भी यह नहीं लिखा गया है, कि परब्रह्म ही भ्रात होता है इत्यादि। भाष्य है कि बृहदारण्यक १-३-१० के भाष्य में प्रथम शरीरी विरूप्यगम अपने काम के पहले ब्रह्म रूप या बाद में ब्रह्म ज्ञान होन से उसे सर्वात्म भाव प्राप्त हुआ, और आज भी यदि कोई जीवात्मा, ब्रह्मविद्या प्राप्त कर ले तो उसे भी यह फल मिल सकता है, इत्यादि इत्यादि समूचा प्रतिपादन किया गया है। पर इससे परब्रह्म ही भ्रात होता है यह निपरीत आशय कैसे निकलता है, समझ में नहीं आता। हमें भूतना नहीं चाहिय कि ब्रह्मविद्या का एक महत्त्व का फल सर्वात्म भाव निर्धारित किया गया है। इस सम्बन्ध में बृहदारण्यक (४४-३) के भाष्य के महत्त्व वाल शब्द ऐसे हैं—आत्मनि एव स्यै कार्यकरण सधात आत्मानम् प्रत्यञ्चेतयितारम् पश्यति नायदात्मव्यतिरिक्त बालाग्रमानमपि अस्ति इत्यत्र पश्यति एष ब्रह्म लोको निरुपचरित सर्वात्मभाव लक्षण' इसी को प्रत्यक्ष होना कहते हैं। अत्रह्म रूप जीवात्मा कुछ दृढमता से तो ब्रह्म नहीं बन सकता, अर्थात् उस सर्वात्मभाव की विशाल ज्ञान दृष्टि प्राप्त होती है जिसका विवरण पीछे पृष्ठ २०० पर किया गया है।

इसी प्रकार 'विमुक्तश्च विमुच्यते' (कठ ५-१) इसका शांकर भाष्य, बहुत ही स्पष्ट है, उससे ऊपर के विवेचन पर विशेष प्रकाश डाला जा सकता है। मन्त्र और भाष्य के शब्द ऐसे हैं -

। पुरमेकादशद्वारम् अजस्यावकचेतस

अनुष्ठाय न शोचति विमुक्तश्च विमुच्यते । एतद्वै तम् ।

भाष्यः । पुनरपि ब्रह्मसत्त्व निर्धारणार्थोऽवमारम्भः ।... इदं शरीराख्यं पुरम् ।... कस्य ? अजस्य अवकचेतसः प्रपञ्चबन्धनित्यस्य राजस्थानीयस्य ब्रह्मणः तत् सर्वं भूतस्थ सर्वेषाम्भुक् (जीवात्मा) ध्यात्वा न शोचति ।... इदं भविष्याकृतं कामकर्मबन्धनैर्विमुक्तो भवति । विमुक्तश्च मन्त्रं विमुच्यते, पुनः शरीरं न गृह्णातीत्यर्थः ।

इससे सुस्पष्ट होगा, कि इन दोनों धृतियों में ज्ञानी पुरुष सर्वात्मदर्शी होता है और उसे बेहान्तर प्राप्ति होती नहीं, यही रहस्य बताया गया है। जीवात्मा पहले परब्रह्म होता है, फिर बही भ्रान्त होता है, और फिर वह परब्रह्म बनता है इत्यादि बातों का यहाँ नाम तक नहीं है।

'न हि स्वभावो भावानां व्यावर्तेत औप्यवद्वे' 'स्वभावो दुरितकर्म' 'न्यभावो मूर्ध्न वर्तते' ये कहावते अपनी सीमा तक ठीक ही हैं। परन्तु वे अद्वैत मिदान्त की विरोधी नहीं मानी जा सकती। इन सज्जनों का कहना है कि जब वेदान्त शास्त्र आधोषित कर रहा है, कि समस्त भ्रान्त जीव ब्रह्मविद्या से ब्रह्म बनता है, तो उपर्युक्त कहावतों के अनुसार उसे पहले ही ब्रह्म रहना आवश्यक है। परन्तु यह तो, 'एक झूठ से दूसरे झूठ के जन्म' का उदाहरण है। इससे यही अभिप्राय निकलता है कि नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त स्वभाव वाला ब्रह्म अपने स्वभाव का परित्याग करता है, गूढ़ होना है और अमीम दुःखों का अनुभव करता है। यह तो 'विनायक प्रकुर्वाणो रचयामास यानरम्' वाली बात है। ऐसा प्रमादशाली ब्रह्म, किसी तत्त्वज्ञान का उद्देश्य नहीं

हो सकता। जिस विचार प्रणाली से, परमात्मा ही भ्रान्त हो कर संनारी बनते हैं, इत्यादि इत्यादि मानने पर अद्वैतियों को बाध्य होना पड़ रहा है, प्रकट है, कि वह प्रणाली ही नितान्त भ्रम रज है। अर्थात् 'जीवो ब्रह्मोवनापरः' इसके रहस्य को ही हमने नहीं जाना है। इस सिद्धान्त का विवरण पीछे, पृष्ठ २०८ पर किया गया है। देखिये न, व्युत्क्रम से, यह नहीं कहा जा सकता कि 'ब्रह्म जीव एव नापरः'। ब्र. सू. ४-१-३ 'आत्मेति तु उपगच्छन्ति ब्राह्मयन्ति च' के भाष्य में शांकर भगवान् लिखते हैं:- न हि ईश्वरस्य संनार्यात्मत्वं प्रतिपाद्यते..... संनारिणः समारित्वापोहेन ईश्वरात्मत्वम् प्रतिपादयिष्यमिति। एवं च सति अद्वैतेश्वरस्य अपहृतषाम्पत्वादि गुणता, विपरीत गुणता तु इनरस्य-मिथ्येति व्यवर्तिष्ठते।

'अन्योऽसौ अन्योऽहमस्मीति न स वेद' (बृ. १-४-१०) इसमें अन्य भाव वाली उपासना की निन्दा की गई है। अर्थात् ब्रह्मोपासना में अनन्य भाव की आवश्यकता है, शाब्दिक या पर्याय रूप ऐक्यभाव की नहीं। अन्य उद्धृत श्रुतिवचन भी सरकार्य वाद की ही सिद्धि करते हैं, कोई भ्रान्तिवाला विपरीत अर्थ नहीं बता रहे हैं।

इस प्रकरण को समाप्त करने के पहले ज्ञान के सम्बन्ध में कुछ विशेष विवरण देना उचित मालूम होता है। कहा जाता है कि परमात्मा केवल निर्विशेष निराकार ह्यसि स्वरूप या ज्ञान स्वरूप हैं, उनमें न कोई ज्ञातृत्व है, न कुछ ज्ञेय, और न कुछ समझना ही। और फिर कहा जाता है कि यही शांकर सिद्धान्त है। ऐसी विचित्र धारणा प्रस्थान त्रयी में कहीं नहीं है। ज्ञान के सम्बन्ध में यथेष्ट विवेचन पहले प्र. (२८) पृष्ठ ४१ पर किया है।

विचार करने की बात है कि जिस ज्ञान स्वरूप नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त, परमात्मा में ज्ञातृता नहीं, और कुछ समझना भी नहीं, उसे ज्ञान स्वरूप और बुद्ध कहेगा कौन? ज्ञान कोई पत्थर जैसी तो वस्तु नहीं है। उसे

मात्रय और सविषय होना आवश्यक है। इस शब्द का अर्थ ही इन दो बातों का संकेत करता है। बिना इनके, वह शब्द ही व्यर्थ हो जाता है। आश्चर्य की बात है कि अज्ञान के सम्बन्ध में साधयता और सविषयता का स्वीकार हमारे वेदान्त ग्रन्थों में किया गया है, पर ज्ञान स्वरूपता के सम्बन्ध में मात्र कतिपय ग्रन्थकारों को बड़ा विरोध है क्योंकि उन को यह डर लगता है, कि ज्ञातृत्व मानते ही परमात्मा की 'एकमेवाद्वितीयता' नष्ट हो जाएगी। प्रकट है, कि आपने मोटी सख्या वाली एकात्मकता को ही बुद्धि में दृढ़ कर लिया है, और दार्शनिक सध्यों की ओर से अपनी दृष्टि फेर ली है।

ज्ञातव्य यह है कि व्यवहार के दृष्टान्त परब्रह्म को नहीं लगाए जा सकते। हमको, देखने के लिये आँखों का होना आवश्यक है, परन्तु परमात्मा 'पश्यत्य चक्षुः स धृगोत्यकर्ण' (स्वे ३-१९) इत्यादि शतश ध्रुति प्रमाण दिये जा सकते हैं। व्यवहार में हमको पांच इन्द्रियों से काम लेना पड़ता है, परन्तु परमात्मा को एक भी नहीं है, इस लिये उनको ज्ञान ही नहीं यह कैसे कहा जाए? व्यवहार में उपादान कारण अलग और निमित्त कारण अलग होते हैं, परन्तु हमारे सिद्धांतों से परमात्मा ही इस विराट् प्रपञ्च के अभिन्न निमित्तोपादान कारण प्रमाणित किये गये हैं। सत् चित् और आनन्द इनके अर्थ व्यवहार में नितान्त अलग हैं, पर परमात्मा में जो सत् है वही चित् है और वही आनन्द है। ठीक इसी प्रकार व्यवहार में ज्ञाता, ज्ञान और ज्ञेय, भले ही अलग हों, परमात्मा जो ज्ञातृस्वरूप है वही ज्ञान स्वरूप है और स्वसंवेद्यता की दृष्टि से ज्ञेय भी है, और ज्ञान भी है वही। इससे उनके अखण्डत्व को कण भर भी डेस नहीं पहुँचती। हाँ, मान्य है, कि उनके लिये त्रिलोक में कुछ भी ज्ञातव्य नहीं है। परन्तु उनको कुछ ज्ञात ही नहीं होता, यह कहना श्रौत सिद्धान्त को खो बैठना है। जैसे दीप प्रभा में प्रकाशक प्रकाशन और प्रकाश तीनों एक ही हैं, उनमें कर्ता कर्म और क्रिया का सम्बन्ध नहीं है, और इनमें से एक भी उदाया जाए, तो तीनों नष्ट हो जाते हैं। ठीक इसी प्रकार, परमात्मा में ज्ञातृत्व, भावरूप ज्ञान और धात्वर्थ ज्ञान, तीनों एक ही एक हैं, उनमें कर्ता कर्म और क्रिया अथवा आश्रय आश्रयी और विषय वाला पृथक् भाव नहीं है। अर्थात् इन में से एक को

भी उड़ा देने की स्मृति अत्यंत हास्यास्पद है। दीपक में से प्रकाश ही निकाल दिया जाए तो अन्धेरा ही छेप रहेगा। परन्तु बड़े आश्चर्य और दुःख की बात है कि परमात्मा में ज्ञानृत्व और ज्ञान है ही नहीं ऐसा हमारे कतिपय पण्डित गण लिख देते हैं, और स्पष्टतया प्रतिपादन भी करते हैं, कि परमात्मा का केवल अस्तित्व मात्र है। फिर उनको नित्य शुद्ध बुद्ध क्यों कहा गया है ? जिस अस्तित्व मात्र में ज्ञानृत्व ही नहीं और दूसरी वृत्ति विशेषता नहीं, वह शून्यता के किन्ना निकटतम है, बिज पाठक जान सकते हैं।

प्रकरण (६३) विभाग (२) परिशिष्ट (ई)

भारत वर्ष के दार्शनिक तथा

अन्य मतवादीों का

विवरण-पत्रक

[इस पत्रक के पृष्ठ, ३०५ से आगे, अन्त में अलग सम्पुट में रखे गये हैं]

[पृष्ठ ३०५ से ३०८, अन्त में अलग सम्पुट में रखे गये हैं]

प्रकरण (६३) विभाग (३) परिशिष्ट (उ)

भारतवर्ष के दार्शनिक तथा अन्य मतवादों के तत्त्व
और अन्य विशेष

कमाङ्क (१) और (२) पूर्व मीमांसा सम्प्रदाय

(१) भाट्टमत

(२) प्राभाकर मत

पदार्थ :— द्रव्य गुण कर्म सामान्य
समवाय शक्ति और अभाव
ऐसे सात

द्रव्य गुण कर्म सामान्य समवाय
संख्या शक्ति और सादृश्य
ऐसे आठ

१ द्रव्य :— पृथिवी, आप, तेज,
वायु, आकाश, काल, दिक्,
आत्मा, मन, तम और वर्ण ऐसे
ग्यारह

(१) भाट्टमन के समान, किन्तु तम
और सन्द को द्रव्य नहीं
मानते और तम को तेज-
भव रूप मानते हैं ।

२ गुण — गन्ध, रस, रूप, स्पर्श,
परिणाम, संयोग, विभाग, परत्व,
अपरत्व, गुह्यत्व, द्रव्यत्व, स्नेहसंस्कार,
अदृष्ट, बुद्धि, सुप्त, दुःख, इच्छा,
द्वेष और प्रयत्न ऐसे २०

३ कर्म — चलन रूप प्रत्यक्ष

४ सामान्य — पर और अपर

५ समवाय — एक

६ शक्ति — सहज, आधेय और पद
शक्ति

७ अभाव — ध्वसाभाव, अत्यन्ता-
भाव और अनुपलब्धि रूप अभाव,

(२) भाट्ट मत के ममान—

(३) चलन रूप किन्तु प्रत्यक्ष नहीं
अनुमेय मानत हैं ।

(४) एक ही अपर सामान्य घटत्व
गोत्यादि मानत हैं पर याने सत्ता
सामान्य नहीं मानत ।

(५) भाट्ट मत के अनुसार

(६) " "

अभाव को पदार्थ नहीं मानते
उसको अधिकरण रूप ही
मानते हैं ।

(७) सत्त्वा को द्रव्य मानते हैं ।

(८) सादृश्य को भी द्रव्य मानते हैं ।

(सख्या को गुण मानते हैं)

(सादृश्य को गुण मानत हैं)

शब्दों के उत्पत्ति सिद्ध अर्थों से
ही ज्ञान होता है, ऐसा मानत हैं ।
इस लिये इनको अभिहितान्वय
वादी कहते हैं ।

शब्दों का अर्थ, कार्य से सिद्ध
होता है ऐसा मानते हैं । अतः
इनको अन्विताभिधान वादी
कहते हैं ।

जैमिनि महर्षि की अभिमति थी, कि केवल बोध लक्षण ज्ञान से, परब्रह्म का साक्षात् नहीं हो सकता, अग्निरात्रि औपासन विधियों की आवश्यकता है। (देखिये ब्र सू ४-३-१० और १३)

उपर्युक्त वेदालोचक महर्षि केवल जड़वादी अथवा अग्रहवादी नहीं थे। श्रीमुरेश्वराचार्य ने अपनी मुख्यात् 'नैष्कर्म्य सिद्धि' में इस विषय पर प्रकाश डाला है। इस ग्रन्थ के पहले अध्याय के ९० वे श्लोक का विवरण करते हुए वे लिखते हैं।

“। ज्ञानात् फले ह्यवाप्ते ऽ रिमन्प्रत्यक्षे भवणातिनि

उपकाराय तजेति न न्याय्य भानि नो वच ॥९०॥

“यदपि जैमिनीय उच्यते मुद्घाटयसि—तदपि तद्विवक्षा ऽ परिज्ञानादुद्भास्यते। किं कारणम्। यतो न जैमिनेरयमभिप्राय आम्नाय् सर्व एव क्रियार्थ इति। यदिहयमभिप्रायो ऽ भविष्यत् ‘अथातो ब्रह्म जिज्ञासा। जन्माद्यस्य यत्’ इत्येवमादि ब्रह्मवस्तु स्वरूपमात्र याथात्म्य प्रकाशनपर गम्भीर-याय सदृब्ध समुच्चयान्तार्थ मीमांसन श्रोमच्छारीरक नामूत्रयिष्यत्। असूनर्यचनत्। तस्मा-जैमिनेरेवायमभिप्रायो यथैव विधिवाक्याना स्वार्थमाने प्रामाण्यमेवमेकात्म्य वाक्यानामप्यनधिगत वस्तुपरिच्छेदवस्तुसाम्यादिति।”

इससे प्रतीत होता है, कि जैमिनि महर्षि की जैसी कर्म काण्डात्मक द्वादशाध्यायी है और उपासना प्रतिपादक सवर्ण्य अथवा देवता काण्ड की चतुरध्यायी है, वैसी ही ज्ञान काण्डात्मक चतुरध्यायी भी थी। जिसमें ‘ज्ञान कर्म समुच्चय’ पक्ष का समर्थन था। अथवा सम्भव है कि सब उपलब्ध वेदान्त सूत्र, महर्षि जैमिनि तथा महातपा बादरायण दोनों के प्रणीत हैं पर उनका समुच्चयवादी भाष्य आज लुप्त है। शंकर भगवान् ने अपने ब्र सू ३-३-५३ के भाष्य में आचार्य उपवर्ण्य के ब्रह्मसूत्र भाष्य का उल्लेख किया है, जिसमें सम्भवत यह ‘समुच्चयवादी भाष्य था।

अर्थात् अति प्राचीन काल में उर्मि सण्ड उपासना काण्ड और ज्ञान काण्ड तीनों मिलाकर एक ही मीमांसा दर्शन या जिसके उपर्युक्त दो प्रणेता थे और जिसके पूर्व और उत्तर ऐसे दो विभाग थे जो आप भी प्रसिद्ध हैं और वे भिन्नता दर्शक नहीं हैं ।

कर्मार्क (३) उत्तर मीमांसा या अद्वैत विज्ञान ।

इसके तत्त्वों का पर्याप्त विवरण प्रकरण (३०) परिच्छेद (१) पृष्ठ ५७ पर किया गया है । इसदर्शन में आकाश को निरंश व य रूप दिशाओं को आकाश रूप अवधार को आलोकामाय रूप और जल को परमात्मशक्ति रूप माना गया है ।

इस सम्प्रदाय के नाम पर इतने शिखर मत मतान्तर उत्पन्न हुए हैं कि सम्भवतः किसी दूसरे सम्प्रदाय में न हुए हों । इसका कारण मीर्बाण भाषा का लोप और प्रधान नदी के सुशान्न अभ्यवन का अभाव । इस सम्प्रदाय की प्रधान निधि ब्रह्म फारणता सिद्धांत है । पर तु उसी के सम्बन्ध में किसी किसी उलझन उत्पन्न हुई है इसका पर्याप्त विवरण इस पुस्तक में यत्र तत्र किया गया है । अथिच कुछ मर्म की बातें उपोद्घात पृष्ठ २५ पर दिख गई गई हैं । अब और भी मौलिक प्रमाण दिखाकर कुछ अधिक विवेचन यहाँ किया जाता है ।

इहो मायामि पुर रूप इत्ये (५-४७-१८) इस श्रुत्या में माया शब्द का प्रयोग परमात्मा के अद्भुत सामर्थ्य को बताने के लिये किया गया है न किसी अस्वाभाविकी मिथ्या ज्ञात को या भ्रान्ति को । फिर यहाँ 'मायामि' ऐसा तृतीया विभक्ति का बहु वचन है 'ये विविवादतया परब्रह्म की नानाविध अचिन्त्य शक्तियों की ओर सकेत कर रहा है । सायण माय में 'मायामि, ज्ञान नाम एतन् ज्ञाने आत्मैव सुख्यै' एना स्पष्ट अर्थ दिया गया है । अतः यह ब्रह्म स्वप्न शक्ति है अमरुपा कदापि नहीं है । हाँ उसकी अब यह महिमा अल्पज्ञ जीवों की यथार्थता से ज्ञान न होने से उनका सम्भ्रम अक्षय रहता है पर इमन्त्रिये उससे भ्रान्त नहीं कहा जा सकता ।

थोड़े ही विमर्श से स्पष्ट हो सकता है, कि इस समार की किसी भी शक्ति से, चाहे वह विद्युत् हो या रासायनिक शक्ति हो या गुस्त्वाभरण रूप शक्ति हो, भ्रान्त नहीं कहा जा सकता। इन शक्तियों का उपयोग करनेवाला पुरुष ही भ्रान्त या निर्भ्रान्त हो सकता है। यहाँ तो परब्रह्म परमात्मा की महिमा वर्णित की गई है। अतः यह मायावाद किसी दृष्टि से भ्रान्ति वाद नहीं है, प्रत्युत अति प्राचीन वैदिक 'मायावी' कारणता का सिद्धान्त है, एव शांकर भगवान् का कपोल कल्पित वाद नहीं है। दे पृ १०। खे० उ० में परमात्मा के अचिन्त्य सामर्थ्य का निःसंदिग्ध वर्णन किया गया है। अ ५ म १

। द्वे अक्षरे ब्रह्मपरे त्वनन्ते ऽ विद्या विद्ये निहिते यत्र गूढे
क्षरे त्वविद्या ह्यमृतं तु विद्या विद्या ऽ विद्ये इत्येते यस्तु सोऽन्यः ।

इस प्रकार इसी सामर्थ्य का अविद्या और विद्या ऐसा द्विविध स्वरूप बताया गया है। भाष्य में 'अविद्या क्षरणहेतुः समस्त काणम्' 'अमृतं तु विद्या मोक्षहेतुः' और इनका स्वामी परब्रह्म है ऐसा स्पष्ट किया गया है। वही तथ्य ब्र सू (१-४-३) के भाष्य में बताया गया है, दे पृ ११ और ब्र सू. (२-१-१४) के भाष्य में इसी अविद्या शक्ति को 'सर्वज्ञस्य ईश्वरस्य मायाशक्तिः प्रकृतिः इति च श्रुतिस्मृत्योगमिलप्येत' ऐसा स्पष्ट ही लिख कर, बताया है, कि 'नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वरूपात्सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः ईश्वराज्जगज्जनिस्थितिप्रलयाः न अचेतनात्प्रधानात् अन्यस्मात् वा'

परन्तु नितान्त आश्चर्य की बात है, कि स्तिष्य मध्यकालीन तथा अर्वाचीन पण्डितों ने एक नयी ही अज्ञान कारणता वाली कल्पना खोज निकाली, जो उपर्युक्त श्रुति प्रोक्त अविद्या कारणता से एकदम विभिन्न है। इसके धुरन्धर पुरस्कर्ता प्रकाशानन्द अपनी मुफावली पुस्तक में साफ मान्य करते हैं कि इस नयी कल्पना के लिये कोई वैदिक या लौकिक प्रमाण नहीं है, दे पृ १८३। यही कारण है कि इनसे श्रुत्युक्त अविद्या शब्द को त्याग कर अपने नये सिद्धान्त के लिये अज्ञान कारणता शब्द का व्यवहार करना पड़ा है।

अद्वैत सिद्धान्त तो यह है, कि जब तक परब्रह्म परमात्मा अपने 'ईक्षण' अर्थात् इच्छा मात्र से, इस विश्व के अनन्त आभासिक परन्तु व्यवहार जगत्, पदार्थों के नाम रूपों का व्याकरण, अर्थात् अनिर्वचनीय उत्पत्ति न कर, तब तक कोई चीज बनने ही नहीं पाती, और न कुछ व्यवहार ही हो सकता है। यहाँ तो सृष्टि की प्रक्रिया है। फिर इनके मन गहनत 'अज्ञान कारणता' की आवश्यकता हा क्या रही। ब्रह्मसूत्र (४-६-१७) 'जगद् व्यापार वर्णम्' स्पष्टतया निर्णय दे रहा है कि महान् से महान् पुण्य को भी जगत के सृजन का अधिकार नहीं है। इसके विरोध में इन्का पराजय अनादि जड़ भाव रूप विनाशी अज्ञान या तदुद्भय कोई कल्पित जाव, बेचारा क्या करेगा ?

क्या वेदों में क्या उपनिषदों में, क्या भगवद्गीता में, क्या ब्रह्मसूत्रों में, और क्या स्मृति पुराणों में, नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव सदैव और सर्वशक्ति पात्रह्य की ही कारणता प्रमाणित की गई है। परन्तु इन पण्डितों का कहना है कि उपर्युक्त सब वर्णन तथा सबल ब्रह्म, मायोंपहित चैतन्य, या परमेश्वर से सब सज्ञाए, इन्हीं के रूपों कारणत जड़ भाव रूप अज्ञान से उत्पन्न किये हुए एक जीव विशेष की हैं, न कि परमात्मा परब्रह्म की।

प्रेमी भाइयो, आप जो धर्म कर्म भक्ति और उपासना द्वारा पूजा अर्वादि करते हैं, परमात्मा परब्रह्म की नहीं है, क्योंकि उसको आपसी उत्कट से चरकट आराधना का ज्ञान होना ही नितान्त असम्भव है। आश्चर्य की बात है, कि द्वैत सम्प्रदाय का खण्डन करते करते, देखिये इन मद्रूपुषों ने परब्रह्म और परमेश्वर को नितान्त अलग मान कर, उनमें द्वैत भाव की एक अमेय दीवार खड़ी कर दी है, और इसी का निश्चय रूप ज्ञान, यही अरना अद्वैत तत्त्व-ज्ञान मान लिया है। वैदिक धर्म की प्रशान्त छत्र छाया में रह कर, उससे पलते फूलते तथा समृद्धि पात हुए, उसीक औपनिषदिक विज्ञान तथा सनातन आर्य सस्कृति के विराध में, एक निरा जड़ भ्रम वाद का आदम्बर उठा रखना

इससे घटकर अर्थ का अनर्थ करनेवाला उदाहरण समार भरमें नहीं मिलेगा।

इन पण्डितों में कतिपय, स्पष्टतया बता देते हैं, कि उनसे ब्रह्मकारणता का सिद्धान्त नितांत अमान्य है। परन्तु बहुत से, अपने को ज्ञाकर मतानुयायी दिखलाने के लिये प्रतिपादन करते हैं कि माया कारणता, अज्ञान कारणता, और ब्रह्म कारणता, तीनों पर्याय रूप शब्द हैं। परब्रह्म ही अनात्म माया द्वारा कारण होता है और सृष्टि की रचना करता है। परन्तु मजे की बात तो यह है, कि जब परब्रह्म में ज्ञातृता ही नहीं तो माया द्वारा सृज्यमान अनन्त पदार्थों की कौन कहे अनात्म माया रूप द्वार अर्थात् साधन ही उसको ज्ञात होना असम्भव है। जिस ब्रह्म को कारणता का सस्पर्श ही नहीं है, और जिसकी प्रेरकता ही अमान्य है, उसकी कारणता बताना, या तो उसको जड़ समझना है, या दूसरों को केवल बधित करना है।

फिर जिस परब्रह्म में ज्ञातृता ही नहीं, ऐसा ये पण्डित माने बैठे हैं, उसमें, वे कहते हैं, कि अनादि अज्ञान के कारण ज्ञातृता (१) उत्पन्न होती है। यह ससारी जीव बनता है, अनन्त जन्म मरणों के भँवर में फँसता है, और अन्त में सद्गुरु मिल जाने पर, मुक्ति को प्राप्त कर लेता है, और फिर जैसे क वैसा ज्ञातृत्व विहीन होकर रहता है।। यह भी परि कल्पनाओं की एक विचित्र खिलवाड़ है, जिसके सम्बन्ध में इस पुस्तक में पर्याप्त

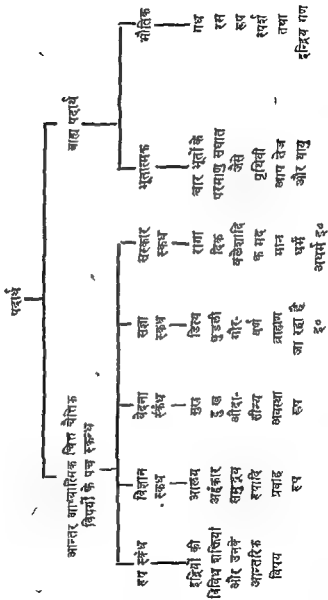
कमारु [२४] बौद्ध विज्ञान •

इस सम्प्रदाय के चार विभाग हैं —

- | | |
|---------------|----------------------------|
| (१) वैभाषिक | } इनको हीनयान पथ रहते हैं। |
| (२) मौत्रातिक | |
| (३) योगाचार | } इनको महायान पथ रहन है। |
| (४) माध्यमिक | |

- (१) वैभाषिकों के मत में, दृश्य जगत् सत्य है, और पदार्थों की प्रतीति मानव को यथार्थता से हो सकती है एसा स्वीकार किया गया है।
- (२) मौत्रातिकों के मत में, दृश्य जगत् सत्य है, परन्तु उसी यथाथ प्रतीति मानव को नहीं हो सकती, क्योंकि हमें जो ज्ञान होता है, वह हमारे मन और संस्कार दूषित मन में, जो पदार्थों का प्रतिबिम्ब हाता है, उसीसे होता है। अर्थात् यह सत्य नहीं है।
- (३) योगाचारों के मत में मनके अन्दर जो हमें विज्ञान होता है, वही सत्य है। बाह्य के पदार्थ सत्य नहीं हैं, प्रतिभास मात्र हैं।
- (४) माध्यमिकों के मत में, मन ही विज्ञान भी आभास मात्र है। अन्दर बाह्य कुछ भी गत्य पदार्थ नहीं हैं, शून्य ही केवल सत्य है।

हीनयान पंथ के अनुसार पदार्थों का प्रपञ्च और लोक व्यवहार की उपपत्ति निम्न प्रकार है —



ऊपर कथित पदार्थों की उत्पत्ति और विस्तार तथा लौकिक व्यवहारों की सिद्धि, अविद्या दि सत्रद् हेतु हेतुमद्भावों के द्वारा होती है, जिसकी प्रणाली इस प्रकार बताई गयी है —अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नाम, रूप, पञ्चायतन स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति, जरा मरण शोक, परिदेवना, दुःख, और दुर्मनस्ता । इस कार्यकारण सम्बन्ध की प्रतीत्य समुत्पाद ऐसी पारिभाषिक सज्ञा है । 'प्रतीत्य = कारणानि प्राप्य, कार्यस्य उत्पाद' ऐसी इसकी व्युत्पत्ति है । इसके भी दो विभाग माने गये हैं, जिनके नाम (१) हेतुप्रतिबन्धन प्रतीत्य समुत्पाद और (२) प्रत्ययोपनिबन्धन प्रतीत्य समुत्पाद हैं । पहला साक्षात् कारण है और दूसरा सहकारि या पर्याय से कारण रूप माना गया है ।

इस सम्प्रदाय में चार 'आर्यसत्यो' पर और अष्टांगिक मध्यम मार्ग पर बड़ा ही जोर दिया गया है । चार आर्य सत्य ये हैं —

- (१) दुःख सत्य — सांसारिक प्रतिकूल प्रत्यय ।
- (२) समुदाय सत्य — इन दुःखों का कारण तृष्णा है ।
- (३) निरोध सत्य — इन तृष्णा का और सब दुःखों का आत्यंतिक नाश यही निर्वाण अवस्था है ।
- (४) मार्ग सत्य — निर्वाण प्राप्त करने का उपाय ।

इसी को अष्टांगिक मध्यम मार्ग कहते हैं जो निम्न में दिया गया है —

- (१) सम्यक् दृष्टि — सब दुःख क्षणिक भ्रम रूप हैं, ऐसी दृढ़ भावना ।
- (२) „ संकल्प — कर्म त्याग और प्राणिमान पर प्रेम ।
- (३) „ वाचा — सच्चा और प्रिय भाषण ।

(४) सम्यक् कर्म — निष्पाप आचरण ।

(५) , आजीव — अपनी जीविका, प्रिना किसी को कलेश दिये, बनाना ।

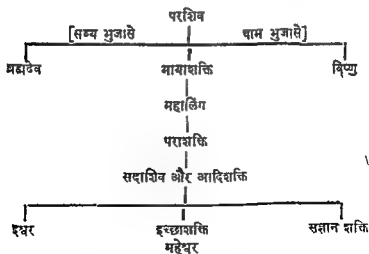
(६) ,, व्यायाम — दुराचार का त्याग और सत्कर्मों का आचरण ।

(७) , स्मृति — हर बात में सावधानता रखना ।

(८) , समाधि — एकाग्रता साध्य करने के लिये ध्यान योग का साधन । इसी को 'अधिचित्त शिक्षा' अथवा 'कुशल समाधि' कहा गया है ।

ऐसी एकाग्रता की निम्न के अनन्तर 'अधिप्रज्ञा शिक्षा' याने प्रज्ञालाभ के लिये प्रयत्न होना अवश्य है जिसके उपरान्त निर्वाण का लाभ बन सकता है ।

ऋमाङ्क (२९) धीर शैव पथ इनके तरब ऐसे हैं ।



(पूर्व पृष्ठ से अनुगत)

इच्छाशक्ति
महेश्वर

रुद्रप्रकृति

नव प्रजापति -
मरीचि, अग्नि, अगिरा
पुलस्त्य, पलाश, क्रतु
मृग, वसिष्ठ और दक्ष

प्रकृति

महेश्वर

अहकार

त्रिगुण

पञ्च महाभूत

इच्छाशक्ति महेश्वर का ही विराट-स्वरूप, स्वर्ग पाताल और चराचर प्रपञ्च है।

यह एक भक्ति प्रधान सम्प्रदाय है जिसमें शिवार्चना और उपासना का मार्ग ही प्रमुख बताया गया है, जिसके अष्टावरण नामक आठ साधन हैं :-
(१) गुणानां परिपालन (२) लिंगपूजा (३) जगमों का आदर (४) विभूति लेपन (५) रुद्राक्ष धारण (६) पादोदक सेवन (७) प्रसाद भक्षण और (८) 'नम शिवाय' यह पञ्चाक्षरी जप। मोक्ष प्राप्ति की छ अवस्थाएँ हैं, जिनको पद स्थल कहते हैं जैसे — (१) भक्त (२) महेश (३) प्रसादि (४) प्राणलिंग (५) शरण और (६) ऐक्य, अथवा साम्युज्य प्राप्ति।

क्रमाङ्क (३०) भौतिक विज्ञान वादी :

इन पदार्थ विज्ञान शक्तिवादियों की गवेषणाएँ, ई० सन के सोलहवीं शताब्दी के प्रारम्भ से हो रही हैं। ई० सन के उन्नीसवीं शताब्दी के आरम्भ तक

मूलतत्त्वों की संख्या लगभग २० ही समझी जाती थी, किन्तु इसी शताब्दि
 प अन्त में यह संख्या ९३ तक पहुँच गई। तदनन्तर २० वीं शताब्दि के
 आरम्भ में एक ही विशुद्धतत्त्व तत्त्व माना गया है। कुछ ही दिन हुए परिवर्तन
 जगत् के विद्वन्मूर्धन्य गणित शास्त्रज्ञ प्रोफेसर आइनस्टाइन का अनुसंधान है
 कि इन विश्व को व्यापने वाला एक (Unified Electro-Magneto Field)
 एकरूप विशुद्धचुम्बकीय क्षेत्र है, जिसके ज्वार हिलोल, वीचि, तरंग और लहरें
 ही हमको अनन्त पदार्थों के रूपों से दिखाई दे रही हैं। अणु परमाणु पर
 महामूल, सब उसीके बने हैं। परमाणुओं के भीतर, आश्चर्यकारी प्रिफोट शक्ति
 रहती है, यह बात तो अब बच्चों बच्चों को ज्ञात होगयी है। नित्य वर्धिष्णु
 ज्ञान के नित्य दूर भागने वाले क्षितिज का उल्लेख उपोद्घात के पृष्ठ क. ४०
 पर किया गया है। अब प्रश्न यही होता है, कि क्या इन शक्तियों और
 अचल घटनाओं का भी कोई नियामक एवं प्रशासक है या नहीं? यदि है, तो
 किस कारण यह अपने को छुपाता है और उसके ज्ञान से हमें वंचित रखता है?
 इस समस्या पर जगत् के विद्वदग्रणी अभी निराश नहीं हुए हैं।

आगे भौतिक विज्ञान की गवेषणाओं का एक संक्षिप्त पत्र, दिया
 गया है। और अन्त में ज्योतिर्गणित विद्या में पश्चिम के विद्वानों ने अब तक
 जो प्रगति की है, और हमारे सूर्य मण्डल के जो विशेष खोज निकाले हैं,
 उसका एक पत्र आगे जोड़ दिया है, जिसे देख प्रेमी पाठकों को आश्चर्य
 और प्रसन्नता होगी।

भौतिक-विज्ञान शास्त्र की गवेषणाएँ

और

सिद्धान्त

प्रमुख गवेषणा पंडितों के कार्य

गवेषणा काल	अनुशोधन या आविष्कार का विषय	गवेषक का नाम, काल, देश और अधिकार
ई. स. १५१५	सूर्य केन्द्र सिद्धान्त	कोपर्निकस (१४७३-१५४३) पोलंड के प्रख्यात ज्योतिर्विद् ।
१६३०	बृहस्पति के उपग्रहों तथा सूर्यग्रह पर के काले दागों का शोध । सूर्य केन्द्र सिद्धान्त को भी इन्होंने दोहराया ।	गैलिलियो (१५६४-१६४२) इटली के ख्यात नाम ज्योतिर्विद् ।
१६८३	गुरुत्वाकर्षण और उसके नियम ।	सर आइजक न्यूटन (१६४२-१७२७) इंग्लैंड के बड़े गणितज्ञ ज्योतिर्विद् और तत्त्वज्ञ
१६८४	गणिता शास्त्र (कैल्क्युलस) की पद्धति में नया आविष्कार ।	जी डेक्ल्यू लिभनिज़ (१६४६-१७१६) जर्मन गणितज्ञ ।
१७४३ } -१७९४ }	जड़ तत्वों की अविनाशिता का सिद्धान्त ।	लेव्हायिए (१७४३-१७९४) फ्रान्सीसी शास्त्रज्ञ ।
१७७४	भाप का इन्जिन और गवर्नर का आविष्कार ।	जेम्स वॉट (१७३४-१८१९) अंगरेज गणितज्ञ ।

गद्यपद्य काल	अनुसोधन या अविष्कार का विषय	गद्यपद्य का नाम, काल, देश और अधिकार
१७८१	'यूरेनस' ग्रह का अनुसोधन ।	सर मेडिक विल्यम हर्षेड (१७३८-१८२२) अंगरेज ज्योतिर्विद् ।
१७९१	प्राणिगत विज्ञान का अनुसोधन ।	लिविहमी गैल्वहनी (१७३७-१७९८) इटली के विज्ञान शास्त्रज्ञ
१८००	परमाणु सिद्धान्त ।	डाल्टन (१७६६-१८४४) इंग्लैंड के रसायन शास्त्रज्ञ ।
१८४०	डायनेमो यन्त्र का शोध ।	फैराडे (१७९१-१८६९) इंग्लैंड के वैद्य विज्ञान शास्त्रज्ञ ।
१८४३	निर्वात नलिका प्रयोग से परमाणु का घटक ग्रहण विद्युत्करणों का शोध ।	सर विल्यम कुव्ज (१८३२-१९१९) इंग्लैंड के वैद्य भौतिक शास्त्रज्ञ ।
१८४६	नेपचून ग्रह का अनुसोधन ।	इमर अन्सोधन ज्योति शास्त्रज्ञ गैले ने बर्लिन के आवजबंदरी में किया ।
१८५९	मानव यन्त्र की उत्पत्ति की कल्पना ।	चार्लस डार्विन (१८०९-१८८२) इंग्लैंड के निराम शास्त्रज्ञ ।
१८६८	डायनामैट का शोध ।	आल्फ्रेड बर्नार्ड नोबेल (१८३३-१८९६) ।
१८६९	मूल तत्वों का गुह्यतापेक्ष चक्र का रूप वर्गीकरण ।	मैंडेलेएफ (१८३४-१९०७) रशिया के शास्त्रज्ञ ।

विषय काल	अनुसोधन या अविष्कार का विषय	गण्यक का नाम, काल, देश और अधिभार
१८७०	प्रकाश और विद्युत और अय स्वात के गूढ़ धर्म ।	जेम्स क्लार्क मैक्सवेल (१८३१ १८७९) स्कॉटलैंड के गणितज्ञ वैज्ञानिक । इनकी सूक्ष्म आलो- चना भौतिक विज्ञान में फलदायी हुई है ।
१८८५	विद्युतचुम्बकत्व, जिमरो 'ह्यू' डियन् बेन्ज' कहते हैं । इससे बिनातार विद्युत्संदेश भेजने का उपक्रम हुआ ।	एच आर हर्ट्ज़ (१८५७-१८९४) जर्मन वैज्ञानिक ।
१८९५	'छ' किरणों का शोध ।	रुडोल्फ (१८४५-१९२३) विज्यात जर्मन वैज्ञानिक ।
१८९५	मूलद्रव्य युरेनियम युक्त पदार्थों में 'क्ष' किरणों का निबलना ।	हेनरी बेकरेक, पेरिस विश्व- विद्यालय के प्राध्यापक ।
१८९६	बिना तार के विद्युत्संदेश भेजने का अविष्कार । १९०१ में पहला ऐसा सन्देश, न्यूफाउन्डलैण्ड और फोर्नवाल में भेजा गया ।	इटली के विद्वान् अन्वेयक जी मार्कोनी (१८७४)
१८९७	विद्युत्कणों का अनुसोधन (कहा जाता है कि इन का वजन हाइड्रोजन के परमाणु के $\frac{1}{2000}$ अंश होता है ।	सर जोसेफ थॉम (१८५६ ...) इंग्लैंड के वैज्ञानिक ।

विवरण काल	अनुशोधन या अविष्कार का विषय	गवेषक का नाम, काल, देश और अधिकार
१८९८	रेडियम धातु का शोध ।	मैडम क्यूरी (.....१९३४) तथा उनके पति पियरे क्यूरी (१८५९-१९०६) फ्रांस के दश वैज्ञानिक ।
१९००	परमाणुओं की दिगुन्मय घटना और 'क्ष' किरणों के निकलने से मूल द्रव्य में परिवर्तन की प्रक्रिया ।	सर अनेस्ट हदर फोर्ड (१८७१- १९३७) इंग्लैंड के प्रथित दश वैज्ञानिक ।
१९०५	'Relativity' अर्थात् सा- पेक्षता सिद्धान्त, देखिये पृष्ठ १३३ तथा १७० ।	आल्बर्ट आइन-स्टाइन (जन्म १८७९) जर्मन, गणित शास्त्र विशारद और वैज्ञानिक ।
१९१०	विद्युत् कलों का शोध जिनका सजन, हैड्रोजन के १/२००० अंश रहता है ।	रॉबर्ट मिलिकेन अमेरिका के वैज्ञानिक ।
१९१५	प्राणि और वनस्पति की जीवन क्रिया में साम्यता की सिद्धि ।	सर जगदीश चन्द्र बोस (१८५८) भारत के वैज्ञानिक ।
१९३०	प्लूटो नामक ग्रह का अनुशोधन ।	यह अनुशोधन लेवेल आवर- वैटरी फ्लैगस्टाफ, ऐरीजोना में किया गया ।

वैपणा काल	अनुसोधन या अविष्कार का विषय	गवेषक का नाम, फाल, देश और अधिकार
१९३०	पोलोनियम धातु से उत्पन्न क्रिये हुए हीलियम धातु कण अथवा आल्फा किरणों से बेरिलियम धातु पर बम्बारी करन से कृत्रिम किरणों की उत्पत्ति ।	योय और बेक्कर जर्मन वैज्ञानिक ।
१९३२	Heavy Hydrogen or Deuterium, गुरु हैड्रोजन ।	डॉ हॅरोल्ड सी यूरे अमेरिका के वैज्ञानिक ।
१९३२	लियियम परमाणु का दो हीलियम परमाणुओं में विभाजन ।	सर अर्नेस्ट रदर फोर्ड (१८७१-१९३७) इंग्लैंड के ख्यातनाम वैज्ञानिक ।
१९३२	न्यूट्रॉन का आविष्कार ।	जमित्रज की रसायन शाला के वैज्ञानिक चैडविक् ।
१९३३	ऊपर दर्शित प्रकार गोरॉन मग्नीशियम और अॅल्युमिनियम की बम्बारी से कृत्रिम किरणों की उत्पत्ति ।	मॅडेम क्यूरी की बेटी आयरीनी और उसका पति फ्रेड्रिक जोलियो फ्रान्स के वैज्ञानिक ।
१९३५	U-235, विशिष्ट प्रकारके यूरेनियम धातु का शोध ।	आर्थर जे डेम्पस्टर अमेरिका के वैज्ञानिक ।
१९३९	यूरेनियम परमाणु का विदारण और तद् द्वारा अद्भुत शक्ति का आविष्कार ।	व्हॉन सीडर फ्रीश और स्ट्रामन दो जर्मन वैज्ञानिकों का अनुसोधन ।

प्रयोग का काल	अनुशोधन या अविष्कार का विषय	प्रयोगक का नाम, काल देश और अधिकार
१९३९	U 235 यूरेनियम के विशिष्ट प्रकार का अलग करना	डॉ. आल्फ्रेड ओनेर, अमेरिकन मिनेसोटा विश्व विद्यालय के प्राध्यापक ।
१९३९	थोरियम यूरेनियम धातुओं की केन्द्रोमेक्यारी Discovery of carriers of Radio activity, 2 Barium	एमिओ फर्मी इटली के वैज्ञानिक ।
१९४२	U 239 प्लूटोनियम की निर्मिति ।	न्यूयार्क निवासी अमेरिकन वैज्ञानिकों की सभा ।
१९४४	अणु बम ।	ज. आर. ओपेन्हीमर कैलिफोर्निया विश्व वि. के प्राध्यापक ।
१६ जून १९४५	अटमबम का पहला प्रयोग इसके भयानक स्फोट का धमाका २०० मील तक पहुँचा और उसकी ज्वालाएँ सौ मील तक दिखाई दीं ।	अमेरिकन वैज्ञानिकों की सभा ने (लॉस अलैमोस यू. मस्सिचुसेट्स में निर्मिता सुदृश्य ठिकाना है) यह प्रयोग किया ।
६ अगस्त १९४५	ऐटम बम द्वारा जापाना शहर हिरोशीमा का अधिकांश से ध्वस्त ।	
१० अगस्त १९४५	ऐटम बम द्वारा जापानी शहर नागासाकी का उसी प्रकार ध्वस्त ।	

हमारा सूर्य मण्डल



इस विशाल त्रयाण्ड म कितने सूर्य तथा सूर्य मण्डल हैं, मानव बुद्धि को अभी कोई पता नहीं चला है, और न आगे चलने की कुछ आशा दिखाई देती है। परन्तु इसमें सन्देह नहीं, कि हमारे सूर्य मण्डल के सम्बन्ध में पश्चिम के ज्योतिर्विदों ने जो अनेक आश्चर्य भरी बातें खोज निकाली हैं, उन्हें देख, कोई भी पुरुष दांतों तल अंगुली दबाए रह जाएगा। उनके विषय में अनेक ग्रन्थ लिखे गये हैं। यहाँ पर कुछ थोड़ी ही बातें दिखाई जाती हैं।

हमारे सौर परिवार के प्रमुख ग्रह दस हैं, जैसे — सूर्य, बुध, शुक, पृथिवी, मंगल, बृहस्पति, शनि, गुरेस, नेप्चून और प्लूटो। छोटे बड़े उपग्रह कितने हैं अभी निश्चय नहीं हुआ है, परन्तु मुख्य उपग्रह सत्ताईस हैं, जैसे — पृथिवी का एक, चन्द्रमा, मंगल के दो, बृहस्पति के ग्यारह, शनि के दस, यूरेनस के चार और नेप्चून का एक। एवं हमारी पारिवारिक प्रधान मण्डली की संख्या सैंतीस होती है।

वर्तमान अनुसंधान से ज्ञात होता है कि मंगल और बृहस्पति की ऋक्षाओं के अन्तराल में, छोटे छोटे उपग्रह हजारों की संख्या में भ्रमण कर रहे हैं। ई. सन् १९३६ तक इनकी परिगणना कोई ४४००० तक पहुँच गयी थी। ज्ञात नहीं होता कि इसमें परमात्मा ने क्या रहस्य भर रखा है। अब हमसे निकट सम्बन्ध रखने वाले सौर परिवार की कुछ विशेषताएँ निम्न तालिका में दी जाती हैं —

(६४) सूची पत्र

इत्येक महत्त्व के ग्रन्थ से, और विशेषतः वदन्त जैसे गम्भीर विचार प्रवर्तक ग्रन्थ को, विस्तृत और सम्पूर्ण सूची पत्र का रहना एक अनिवार्य बात है। इससे अध्ययन शील पाठकों को बड़ी सहायता मिलती है। परन्तु इस पुस्तक की ऐसी रचना है, कि जिससे सूची पत्र का बहुत मा काम सहज निकल आया है। क्योंकि प्रथम अनुक्रमणिका देखने से ही, ग्रन्थगन अनेक विषयों की अच्छी कल्पना हो सकती है। अथ च ग्रन्थ को चार परिशिष्ट जोड़ दिये गये हैं, जिसमें निम्नलिखित विषयों को ढूँढ लेना बहुत सुकर हो गया है। विशेषतः देखिये परिशिष्ट (ई), इन देश में, इतने विविध सम्प्रदाय और पन्थ हुए हैं, और उनके विचारों में इतने मत भिन्नान्तर रहे हैं, कि बिना विस्तृत तालिकाओं के, उनका यथार्थ और तुलनात्मक आकलन नहीं हो सकता। उनके मूल प्रवर्तक ऋषि, मुनि, समर्थक आचार्य, उनके समय, सम्प्रदायों के ग्रन्थ तथा ग्रन्थकार, इत्यादि यथेष्ट विवरण और विश्लेषण, इस परिशिष्ट में किया गया है। साथ ही एक “ग्रन्थकथन” परिशिष्ट (इ) भी लगाया है। विभिन्न दर्शनों के निशिष्ट तत्त्वों का विवेचन परिशिष्ट (उ) में किया गया है। अतः एव इस पुस्तक को बृहत्काय सूची पत्र की आवश्यकता नहीं रही है। तथापि अन्य अनेक विशेषताएँ रहती हैं, जैसे ग्रन्थगन श्रुति स्मृतियों तथा अन्य ग्रन्थों के प्रमाण वचन, उल्लेखनीय विशेष व्यक्तियों के नाम, विविध सिद्धान्त, तथा अनेक पारिभाषिक शब्द, इत्यादि इत्यादि, इनके निमित्त एक पर्याप्त सूची पत्र आगे दिया जाता है।

अकृतृता क १८, १२६, १०७,
१३७ से १४०, १४३।
अकर्म ६७, ७०, १२६, १२७, १२८
१९०, २३५, २३६।
अकर्मण्यता क १८, ३, १२३, १२६
से १३०।

अकृतान्ध्यागम १३९, २२९।
‘अक्षर ब्रह्म परमम्’ क २८, ५७।
अग्नि १३७ से १४२।
‘अग्ने नय सुपथा’ २६७।
‘अज शायत कारण कारणानाम्’ ७४।
अज्ञात शत्रु और बालाकि ७०।

अज्ञानि ९३ से ९६ २९० ।

अज्ञानिवाद ७० ८१, ८७, ९२ स
९६ ९८, १३२, १४४ २८३
२९०, ३९१ ।

अज्ञस्यार्थ प्रमुदस्य २०७ ।

अज्ञान का २६ क २९ क ३२
क ३७ क ३०, १७८ ३१३
से ३९६ ।

अज्ञान कारणता (७८) की नई भुक्ति
१८६ ।

अज्ञान कोई पदार्थ नहीं है १८१,
१८३ ।

अज्ञान जगत् का कारण नहीं, १७८ ।

अणु पञ्चा वितत पुराण क ७ ।

‘अतो वक्ष्याम्यकार्ष्णम् ९४ ।

‘अन मग्न समस्तुते’ २३३ ।

अल्पताभाव (द अभाव) ।

‘अथ केन प्रवृत्तो ऽयम्’ १८९ ।

अथय वेद मदावाक्य, २७९ ।

अथात आदेश ३७४ ।

अदृष्ट द्रष्टृ क ३४ ।

अद्वैत क विविध प्रकार, ३०५ ।

अद्वैत विज्ञान अथवा सिद्धान्त क ८,

क २६ क २९ क ३१

क ३५, ३९ से ४३ ५७ से

६३, ७३, ८६, ०२ ९५

१००, १०३ १०६, १००

११० १३६, १२९ १३०,

१३६, १४९ से १६१ १७१

१७८, १८१, १९५ १९८,

१९९ २०९, १४८, २४९,

२६३ २६५, २९०, ३०१ स

३०० ३१२, ३१५ ।

अद्वैत विज्ञान और द्वैत विज्ञान में
प्रमुख विभेद । दोनों मतों में
भेद तो आकाश पातालनामा
है, परन्तु विशेष विभिन्नता,
इन पृष्ठों को पढ़न से विदित
होगी — ५२, ५३, ६३,
११६, १३६, १४९, १७३,
१७०, १९८ म २००, और
२६२ । परिशिष्ट (६) से भी
विशेष जानकारी हो सकती है ।

अद्वैत विज्ञान के मौलिक सिद्धान्तों में
तीन भेद नहीं हैं । १०३,
१४४, ।

अद्वैत विज्ञान शक्तिवाद नहीं है, ४३
६३ ।

‘अद्वैत परमार्थो हि’ १०० ।

‘अधर्म धर्ममिति या’ १८८ ।

अधिरार मेन्, १७३ ।

अधिष्ठान या अधिष्ठानत्व क २५,

७७, ७८, १०७, १३० ।

अधील त्रिविधदान् ११४ ।

अध्यक्ष, १०७ ।

अध्यासेष, १६४ १६७ से १७१ ।

अध्यारोपाध्यादाभ्याम् १६७, १७० ।
अध्याय भाग्य भग्न कारणता वाद
नहीं है, ४ १८, ६४ ।

अनन्यत्व क २५, ९५ १८५, १४८,
१४९, १५१, १७४, १७५,
१९८, २९९ ।

अतिरिक्तनीयता या त्यागि, १८३,
१४४, १४८, १७९, १७७
१७६, १९८, २०८ ।

अनुभूति प्रकाश, १७१ ।
अनृत जड़ दुःख विरोधि, ४७ ।

‘अनेत्रदेकम्’ २६१ ।
‘अनन जीवेनारमता’ १०६ ।

‘अत प्रविष्ट शास्त्रा’ १०६ ।
अन्धकार १८१, ३१२ ३२३, ३३०,
से ३३२ ।

‘अधतम प्रविशति’ २४६, २६२,
२६३ ।

‘अन्यदेवाहुर्निद्या’ २४६, २६३ ।
‘अन्यदेवाहुस्मम्भवा’ २६४ ।

‘अन्यो ऽसौ अन्यो ऽस्मि हम्’ ००८,
३०२ ।

अवयव क्षमता, १४८, १४९ ।
अपरोक्षानुभूति स्तोत्र, १५४ ।

अपवाद, १६७, १६८, १७१ ।
अभाव और अत्यन्ताभाव, ४३,
१४५, १५८ से १६१, १८२,
३१०, ३२३ ३३० से ३३२ ।

अभाव की तात्परिता, १६० ।
अमलानन्द क २४, १५६, १७१ ।
‘अयमात्मा ब्रह्म’ २७९ ।

अरविन्द धीय, १७३ ।
अनेकनिवृत्त १८० ।

अतिवृत्त परिणाम या विवर्तवाद क १८,
७६ से ७९, ८३, १७४ से
२१६ ।

अविद्या क. ३०, ५८, ६१ से ६५,
६९, १६६, १८२, १९२,
२०४, २३७, २४१, २४६,
२४७, २६३, २६५, २८४,
३१३ ।

अविशारण्य या अज्ञानारण्य, ११, ७४,
१३७, १७०, १७३, १८०,
१८६, २१५ ।

अविभाग परामर्श, ६१, ६३ ।
अव्यक्त, ५८ से ६४ ।

‘अव्यक्ता नाम्नी परमेश शक्ति’ ६२ ।
‘अशब्दमस्पर्शमस्पर्शम्’ २१२ ।

अशोक (सन्नाह) १९ ।
अष्टधा (प्रवृत्ति) ६० ।

अष्टांगिक मध्यम मार्ग, ३३६ ।
असङ्ग (बुद्धानुयायी) २५, २८७ ।

अमल कार्य वाद, १४७ से १४९ ।
‘असत्यमप्रतिष्ठ’ १६३ ।

अमदकरणाहुपादान’ १४७ ।

- अमम्भूति, २३९, २४८ से २५०
२६३, २६५, २९० ।
'अमुर्या नाम ते' २६० ।
'अस्ति भाति प्रिय' ५०, २१ ।
'अस्मान्मायी सृजते' ४१ ।
'अस्य मत्तमसत्त्व' १७५ ।
'अहं ब्रह्मास्मि' १९८ २६९ ।
अहं भाव, १८६, १९० ।
'अहं मनुरभवम्' ८२ ।
'अहं वैश्वानर' ११५, १६९ ।
अहिमा, १२, ६७, ६८ ।
आइनम्याइन, १३३, १२० १५२ ।
आकाश, ३००, ३१२, ३२३, ३३०
से ३३३ ।
'आकाशो वै नाम व्याप्ति' ६५ ।
आत्मदर्शन, १०८ से ११३ ।
'आत्ममये महति पटे' १६९ ।
आत्मविज्ञान की मौलिकता, २ ।
और शांकर सन्यासनिष्ठा क २१,
३, २३७ ।
'आत्मानात्मप्रतीति' १११ ।
'आत्मा वाऽरे द्रष्टव्य श्रोतव्य'
१०९ ।
'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्'
१६५, ३१४ ।
आत्मेति तु उपगच्छन्ति' ३०२ ।
'आदावन्ते च यथास्ति' १३३,
१५८ ।
आदेश, २५१, २७४ ।
आनन्द, ४४ से ४६, १९८, २०२ ।
आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' क ४१
८४
'आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्' ६ ।
आरम्भ वाद, १४७, १४८, २४५ ।
आरोप, १६३ से १६८ ।
आर्य सत्त्व ३३६ ।
ऑलफाट, ३१ ।
आलय और प्रवृत्ति विज्ञान, ११०
२०४, २०५ ।
'आश्चर्यदत्तपश्यति' २२८ ।
'आसीदिह तमोभूतम्' १८० ।
आह, आहु २४७ ।
इदं सर्वं यदयमात्मा' २६९ ।
इन्द्रजालिक माया, ५२, १०५, १०६,
१५४ ।
'इन्द्रो मायाभि' ६२, ६९, ११७,
२८०, ३१२ ।
'इन्द्रो मे पुमर्थत्वम्' १५६ ।
ईश्वर, १०५ ।
ईशावास्य उपनिषद्, २२३, २५१ ।
'ईशावास्यमिदम्' २५५ ।
ईश्वर, ३६, ३८, ३९, ९७, १३८,
२०६, २१७, २३१, २८७,
३०२, ३२४, ३३०,
३३१ ।
ईश्वरकृष्ण, ६१, १४७ ।

‘इधर सत्रै भूतानाम्’ १०६, ११५,

१६९, २५६ ।

उपकार, २३० ।

‘उपलब्धिवदनियम’ १३८ ।

उपवर्ष, ३११ ।

उपहित और उपाधि, ७६ से ८०,

और ११४ से ११७ ।

‘उपादान प्रपञ्चस्य’ १५४ ।

उपाध (द उपहित)

ऊँ, २४५ ।

‘ऋग्वेद - ‘इन्द्रो मायाभि’ ५२, ६२,

६९, ११७, ‘एकमद्विप्रा’ ५८,

१४४, ‘कस्मै दवाय, १५३,

‘सो ऽ द्वावेद,’ (नासदीय सूक्त)

८७, ‘तम असीत्’ (नासदीय

सूक्त) १७९ महावाक्य ‘प्रज्ञान

ब्रह्म’ २६८, ‘रूप रूप प्रति-

रूप,’ ५२, ६२ ।

‘ऋणानि ग्रीणि’ १२३ ।

एक जीव वाद, ७६, ९८, १६५

१७२, २१३, २१४, २८३,

२८९, ३१५, ३०३ ।

‘एकधैवानु द्रष्टव्यम्’ २९८ ।

एकरस विद्युत् चुम्बकीय क्षेत्र, १५०,

१५२ ।

‘एकेन विज्ञानेन’ क २७, २, १३६,

२०८, २०८ ।

‘एकोवशी’ ४१ ।

‘एक सद्विप्रा’ ५८, १४४ ।

‘एतद्देश प्रभूतस्य’ १२८ ।

‘एतस्य वा अश्वस्य’ क २८,

४०, १७६ ।

एना दृष्टिमवष्टभ्य’ १६३ ।

‘एतेभ्यो भूतेभ्य’ ११६, १९२ ।

एनी विसेन्ट, ३१ ।

एम्पिडोक्लीस, १५२ ।

‘एव बहवा विप्रतिपक्षा’ ८ ।

‘एष सेतुर्विवरण’ ४० ।

ऐतदात्म्य मिद सर्वम्’ क २६,

२०८, २०९ ।

ऐतरेय उ० ७२, १६५, २३७,

२४३, ३१४ ।

एन्द्र जालिक शक्ति, ४९ ५२, १०७,

१०६, १५४ ।

ओपेन डिप्लामसी, १० ।

उर्ता शास्त्रार्थवत्त्वान्, २८६ ।

कर्म के दो फल, क २१, १२४,

(दे निष्काम कर्म) ।

कर्म सिद्धान्त, (दे निष्काम कर्म)

क १९, १८७, १८९, २०६,

२२९ २३०, २३२, २७८,

२५९ ।

कर्म योग, १२४, २५८, २५९

२६० ।

‘कृत्पयत्यात्मनात्मानम्’ १०० ।

‘देवाय हविषा विधेम’ ११

काटजूजी, क ३८ ।

कॉन्वेंशन ऑफ़ मैन्स एण्ड वूमन,
१५०, १५१ ।

कार्य कारण का अनन्यत्व,
दे अनन्यत्व ।

काल, ३००, ३१२, ३१३, ३३०,
३३३ ।

कॉस्मिक किरण, क ४० ।

'किमीह किङ्गाय' ७० ।

कुमारिल भट्ट ८, ९७, ११८ ।

'कुर्वन्नेह कर्माणि' २४१, २५९ ।

कूटस्थ या कूटस्थता क २०, ५१,
५२, ५८, ६५, १३०, १४०,
१४२ ।

कुमङ्गता, २३० ।

कृतप्रणाल, २२९ ।

कृष्ण भगवाद्, क ३४, ३५, ६७,
१७७, २०१, २०४, २८१ ।

कृष्णमूर्ति (जे) ३१ ।

केनोपनिषद्, ११२ ।

कोऽद्यावेद क इह प्रवोचत'
(नासरीय सूक्त) ८७ ।

क्रीपीतकी उ० २, ७० ।

क्लेश कर्म विषाक, २८२ ।

क्षणिकत्व, २०, ५६, ९८, १७६ ।

क्षमता (दे मन्वय क्षमता) ।

'क्षरं प्रधानममृताक्षरं हर' ६३ ।

क्रियमाण, १८९, १९०, २३१ ।

सगन्नाथ झा (जे) क १५, प ३५ ।

'गतिर्भर्ता प्रभु ताक्षी' ४९ ।

गान्धीजी (महात्मा) क ३७, प ३८,
१७७ ।

गार्गी मैत्रेयी, ३३ ।

गुण और विकास, ५१ ।

'गुरोस्तु मौन व्याख्यानम्' २१३ ।

'गुह्यं प्रसिद्धी माह्वानी' २५६ ।

गौडपाद, ९३ से ९६, १००, १३१,
१३२, २९०, २०२ ।

चतुष्कोटि विनिर्मुक्त तत्त्व, ९४ ।

चन्द्रगुप्त (द्वितीय) ७ ।

चन्द्रमा का वृष्टांत, ११७ ।

चार्याक, ३९, ११६, ३०५ से ३०८,
३३३ ।

चित्, ४१, ४४, १९८, २०२ ।

'चित्तास्पदितमेवेदम्' १०२ ।

चिदाभास, १३७, १५१, १९६,
२०५ ।

चिद्विलास, क १६, ४३, ५७, ९५,
९६, १६६ ।

चैतन्य की शक्ति, ११३, ११४, ११७ ।

'चैतन्य यदधिष्ठानम्' १९४ ।

चैतन्य सम्प्रदाय २९४ ।

छा दोम्य उ० २, ४२, ८१, १३६,
१४६, १७५, १६९, १७१,

१९१, १९९, २००, २०६ से
२०९, २९९ ।

- जगत् की उत्पत्ति और आयु ८८ से ९०, १७६, २१५ ।
- जगत् के सम्बन्ध में मत मतान्तर, १८४ ।
- जगत्, भ्रम या स्वप्न नहीं है, व १७, १०, १०४, १४५, १४६, १५६, १५७, १६४ ।
- ‘जगत् अविभ्रशत् वर्तते’ ८२ ।
- जगदीश चन्द्र घोष, १९३ ।
- जगद्विभ्रमवाद, ३०५ से ३०८, ३२३ ।
- ‘जगद्व्यापार वर्जम्’ १९६, ३१५ ।
- जनक (सम्राट) १३३, १०४, २२७ ।
- ‘जानामि धर्मं न च मे प्रगति’ १८८ ।
- जीवन्मुक्ति क. ३४, १९४, १०६, १९८, १९९, २३३, २३४, २९८ से ३०३ ।
- जीवात्मा क ३४, ११४, ११६, १२७, १३७ से १४२, १९१, से १९८, २००, २०८, २५६, २८५, २९८ ।
- जीवात्मा का कर्तृत्व, १२७, १३०, १३७, से १४२, १८७, १९५, २३२, २९८ ।
- जैन सम्प्रदाय, १६, ३९, १७२, ३०५ से ३०८, ३३३ ।
- जैमिनि, ३११ ।
- जप्ति, ४६, ११९ ३०२ ।
- ज्ञात सत्ता या ज्ञान समकाल सत्ता, ९८ ।
- ज्ञान, क ३४, २३, ४४, ४५, ११२, २८९, २९७, ३०२, ३०३ ।
- ज्ञान कर्म समुच्चय, २२९, २३२, से २४२, २४७, २४८, ३११, ३१८ ।
- ज्ञान की प्रक्रिया (बौद्ध) ११९, १२० ।
- (आधुनिक भौतिक विज्ञान) १२१, १२२ ।
- ज्ञान निर्वर्ण, २०४ ।
- ‘ज्ञान सम्यगवेक्षणम्’ २८७ ।
- ‘ज्ञानात्फलेह्यवाप्ते ऽस्मिन्’ ३११ ।
- ‘ज्ञानादव तु कैवल्यम्’ १९९, २०१, २३४, २८६ ।
- ज्ञानी का आचरण, १२६, १२७, १५८, १८९, १९०, २०४, २०५, २०६, २१८, २३५, २४१, २४२ ।
- ज्ञानी की सप्त योग-भूमिकाएँ, २५, २८७ ।
- ज्ञानेश्वर, १७२ ।
- ‘ह्येय यत्तत्प्रवक्ष्यामि’ १६८ ।
- ज्योतिर्गणित,
- ज्योतिर्गोलों के अन्तर, ३४७ ।
- ज्योतिष (फलि) २३२ ।
- ‘तं यथा यथोपासते’ २४८ ।
- ‘तत्केन कं पश्येत्’ ९, ८, ११०, ११२

तत्स्थ लक्षण (दे ब्रह्म के लक्षण)।

तत्पि ज्ञान की विचित्र व्याख्या, १५।

‘नत्त्यमति’ १९८, २०७, २०९,
२७६।

‘तत्त्वावगोच एवासी’ ३०, २८८।

‘तत्त्वमस्यमात्मन’ १५४।

‘तदेजनि तन्नैजति’ २६१।

‘तदैक्षत बहुस्याम्’ १०५।

‘तम आसीत्तमपागूदम्’ १७९।

‘तस्मिन् शुक्लसुत नील मातु’ २७।

‘तस्य कार्यं न विद्यत’ ३१।

तादात्म्य, १४८, १४०, १५४,
१५१, २९९।

लाग, १२३, १२४।

धियासर्फी, ३०।

दक्षिणामूर्ति स्तोत्र १५४ १७६,
२१२।

दहराधिकरण ७९।

दिशा ३०९, ३१२, ३२२, ३३०,
३३२।

दुर्योधन १८८।

‘दृश्यतत्त्वान्वया बुद्ध्या’ क ४३,
११०, २११।

दृष्टि साष्टवाद, ७३, १०३।

देवास्त परादु’ २९८।

दैवी सम्पत्ति, ४, ५, १०, ११, १३।

धर्मगजाध्वरी-द्र, ६३, ११९ ।

ध्यान योग, २२, २९, २८, २९ ।

‘न अस्माभि कदाचित् क्वचित्’ १७१ ।

‘न कर्तृत्वं न’ १८८ ।

‘न कश्चिज्जायते जीव’ १०१ ।

‘न कदाचिदप्यनीदृश जगत्’ ६ ।

‘नष्टुलीश दर्शन ३०० से ३०८, ३२५ ।

‘न च मत्स्यानि भूतानि, १०७ ।

‘न जातु कामाक्ष भयाक्ष लोभात्’
१८८ ।

‘नटघ्न मन्त्र’ (दे स्वशक्त्या)

‘न तस्य प्रागा उत्कामन्ति’ १९६ ।

‘न निरोधो न चात्पत्ति’ १०२ ।

नन्ना का पहाड़ा, ४७, २७४ ।

‘नसतो नाश १९२ ।

‘न सतो व्यतिरेकेण’ ४३ ।

‘नस सा सन्न सद सत’ २४ ।

‘न हि कश्चित्क्षगमपि’ १३७ ।

‘न हि क्वचित्साक्षादस्तुधर्मस्य’
१५६, २०४ ।

‘न हि देव दत्त’ १५६ ।

‘न हि द्रष्टुर्दृष्टे’ १०९ ।

‘न हि विज्ञातु विज्ञाते’ १४३ ।

‘न हि श्रुतिश्रनमपि’ २१० ।

नागार्जुन ८३, १०२, ११८, १८१ ।

‘नादत्ते ऋस्याचित्पापम्’ १८८ ।

‘नान्यदतो ऽस्ति विज्ञातु’ क ३४ ।

‘नाप्रतीतिस्तयोर्नाथ’ २०६ ।

‘नाभाव उपलब्धे,’ क १७, २१,

१०८, १४६, १५७, १६२ ।

‘नासतो वियते भाव’ १९२ ।

‘नासदामीय सूक्त ८७, १७९ ।

‘निम्बार्क ३०५ से ५०८, ३२३ ।

‘नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव’ ४० ।

‘नित्यो नित्यानाम्’ १९३ ।

‘नियतं समरहितम्’ १९० ।

‘निरालम्ब चाद २४, ९२, ९३, ९७,
९९ ।

निरन्वय अभाव, १९६ ।

निरीधवादी, ३९ ।

निराध (श्रुतियों का) २२, २३, ।

निर्गुण सगुण, ५०, ५१ ।

निर्धर्मक, ५४ ।

निर्वाण, २८५, २८६ ।

निर्विकल्प, २३, ३०, २८८ ।

निर्वृत्तिक ज्ञान, २३, ११२ ।

निश्चलदासजी, ८३, १०३,
११३, ११५, १३१,
१३२, ।

‘निष्कल निष्कियं शान्तम्’ ५१, ५३ ।

निष्काम कर्म क. २१, १२४, १२५,
१२६, २५७ से २६० ।

निष्किय ५१, ५३ ।

निरालम्ब चाद क १७, ९२, ९३ ।

‘नि स्वभाव निरालम्बम्’ २४ ।

नीलकण्ठ क २४ ।

नेति नेति, ५८, १५२, १६८, १७०,
२७२, २७४, २७५, २७८,
२८१ ।

‘नेह नानाऽस्ति किञ्चन’ ११७, २७२,
२७३ ।

‘नेह नानेति चाम्नायात्’ १०१ ।

नैयायिक, ५४, १४६, १४७, १५८,
से १६१, २४९ दे न्याय ।

नैरात्म्य बाद, २३, २४ ६६ ।

नैष्कर्म्य, २३६ ।

नैष्कर्म्य सिद्धि, २३३, ३११ ।

न्याय दर्शन, १५८ से १६१, ३०५,
से ३०८, ३३० ।

न्यून, १५०, १५१ ।

पञ्चदशी, १०८, ११५, १६७, १७१,
१९४, २०७, २१७ ।

पदार्थों और द्रव्यों का पत्रक,
३३२ ।

परमात्मा का सर्व व्यापित्व, १०६,
१२०, २५४ ।

‘परमात्माद्वयानन्द पूर्ण’ १७० ।

परब्रह्म का स्वरूप क २७, से क ३१,
४०, ४३, ७३, १११, १४२,
१४३, १४४, १५२, ११२,
२२७, २२८, २९८ से ३०३ ।

परामुक्ति, १९६ से १९९, २९८ से
३०३ ।

पराऽऽत्मशक्ति’ ६३, १३० ।

‘परिणामे पूर्व रूपम्’ १५६ ।

पदों की प्रवा, ३४ ।

‘पादोऽस्यविद्याभूतानि’ १०५ ।

पारमार्थिक मूल, ७२ से ७४, १३६ ।

पीताम्बरमिश्र, ११३, १५९, २७० ।

‘पुरमेकादशद्वारम्’ ३०१ ।

‘पुण्य एवेद सर्वम्’ १०५ ।

पुष्करिणी (ब्रह्मविद्या की) १४ ।

पूर्ण प्रज्ञा ३०५ से ३०८, ३२१ ।

‘पूर्णमद पूर्णामदम्’ २००, २५३,
२५६ ।

‘पुण्यनेक्यै’ २६६ ।

वैष्णवीयम्, १०५ ।

प्रकाशानन्द, क. २४, १८३, १८५ ।

प्रकृति (द अष्टधा प्रकृति) ५८,
५९, ६०, ६१, ६२, १८१ ।

‘प्रज्ञान ब्रह्म’ २६८ ।

प्रज्ञा पारमिता, २५, ९३, २७४ ।

‘प्रज्ञा प्रसादमाह्ला’ १५८ ।

‘प्रतिक्षण परिणामिनो हि भावा’ २२ ।

प्रतिभास, १५७ ।

‘प्रतीत्य समुत्पाद’ ३३६ ।

प्रत्यगात्मा साक्षात् ब्रह्म है, १९१,
१९४, २००, २०९, २६९ से
२७६, ३०० ।

प्रत्यभिज्ञा दर्शन, ३०५ से ३०८,
३२६ से ३२८ ।

प्रधान, ५९, ६० ।

- प्रधान कारणता वाद, ५६, ६१, १८०।
 'प्रभव. सर्व भावानाम्' ९५।
 प्रमानृत्व क. १९, १४१, १८२।
 प्रयत्न, १७८, २१६, २३२।
 प्रगतिच "कार्यो, १२।
 प्रगतिच "जना, १६३।
 प्रशमन, क. २८, ४०, ३१४।
 प्रसङ्गान, २३३, २३४।
 'प्रात स्मरामि' १४४।
 प्रातिभासिक, १३४, १३६।
 प्राप्तिक्ति, १३३।
 प्राभाकर, ३०९।
 प्रारब्ध (दे क्रियमाण)।
 फाहियान, १२८।
 फोर्ड, ५, ३८।
 बर्गसो, २४।
 बाइबिल, २४४।
 बादरायण, १००, ३११।
 बाध या बाध — सामानाधिकरण्य,
 क. १५, १४५, १४६, १५७,
 २००, २०४, २०७, २०८।
 बाधितानुवृत्ति, २०४।
 'निमित्यल्पश्रुताद्वेद.' २११।
 बुद्ध (महात्मा गौतम) १७, १८, २४,
 ३१, ११८, १८५, २१५,
 २१६।
 बुद्ध जाल, २१६।
 बौद्ध तत्त्वज्ञान, १७ से २४, ९२ से
 ९८, २१५, २१७, २७४,
 ३०५ से ३०८, ३३८।
 बौद्ध सम्प्रदाय के चार विभाग,
 १७४, ३३४।
 बौद्ध सम्प्रदाय, भारत की दुरवस्था
 का उत्तरदायी नहीं है, क. २०,
 ३७।
 बौद्ध सम्प्रदाय तथा शासन का
 विस्तार और प्रभाव। १७ से
 २६, ३६, ६६, ११८, २१३,
 २७५।
 ब्रह्मकारणता सिद्धान्त, क. १७,
 क २७, ५४, ५६, ६२,
 ७४, ७७ से ८४, ९२, ९५,
 ९६, ९८, १००, १०१,
 १५६, १६६, १७१, १७२,
 १७८, १९९, २९०, ३१२,
 ३१६।
 ब्रह्म के लक्षण, क ३३, ४१ से ४९,
 २०२, २०३।
 ब्रह्म जाल, २१५, २१६।
 ब्रह्म ज्ञान (दे. आत्म दर्शन) ११०,
 १११, ११२, १५३, १९७ से
 २०२, २०७, २०८, २६२,
 २८९।
 ब्रह्मज्ञान का महत्त्व, क ४०।
 ब्रह्मदत्त, २३३।

- ब्रह्मविद्या, १, १३, (दे ब्रह्मज्ञान)।
 'ब्रह्म सत्यं जगमिध्या' ७३, १९९,
 ३०२।
 ब्रह्म स्वरूप, ४०, ४३, ७३, १११,
 १४३, १४३, १५२, १५३,
 १२७, २२८, २८१, ३०२।
 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माभ्यति' १९५, २९८
 ३००।
 'ब्रह्मैव सर्वं न गानि' १५४।
 ब्लै हे स्की, ३१।
 भक्ति, २०५, २०६, २४४।
 भर्तृ प्रपञ्च, ३१८।
 भावतन्त्रता वाद, २१६, २३१,
 २३२।
 भागवत, २५७।
 (य प्रपञ्च तम्) २०१।
 (सृष्टवा पुराणि) १९३।
 भाट्ट सम्प्रदाय, ३०९।
 भारत वर्ष के दार्शनिक आन्दोलन,
 ३६।
 भावना, १७७, २४९।
 'भावैरसिद्धिरेवायम्' १०२।
 भूगर्भविज्ञान (पृथिवी की उत्पत्ति)
 ८८ से ९०।
 भूमा, २७७, २७८।
 भेद के प्रकार, २९५, २९६।
 भेददृष्टि की निन्दा ६३, ७९, ११७,
 २९५, २९८।
 भेदाभेद वाद, १०५, २९४, २९५,
 २९९।
 भौतिक विज्ञान की गवेषणाएँ, ४ ३९
 क ४०, ८४ ८७, ८९,
 १५० से १५२, ३३८ स ३४८।
 भ्रमरकीट न्याय, २४६, २४९।
 भ्रम, बाहर कहीं त्रिलोक मं नहीं है,
 क ३०, क ३३, ५६, ८९,
 १४१, १५६, १५७, १६६,
 १८२ २०८, २८४।
 भाति साक्षता वाद क १७, ६२,
 ६९, ६९ ७१, ९२, १५७,
 १७१, ३१४, ३११।
 मखली गोशाल, ११६।
 मठ और मठान्नाय, क २२, ३१७,
 ३९८।
 मण्डण, २३३।
 मधुसूदन सरस्वती, क २४, २७,
 २३, २९, १४५, १४६,
 १५४, १८१, २०७।
 मध्यकालीन और अर्वाचीन पण्डित,
 क २३, क २४, २५।
 मन, ३०५ से ३०९, ३३०, १।
 मन्त्र तन्त्र और नावोज, २८।
 'मनु भगवान् न्यायानुस्मृति' ३३, १२३,
 १२८, १८०।
 'मनोमात्रमिदं सर्वम्' २०, १७७।
 'मयैवाशो जीवलोके' १०६।

- ‘मयानमिद सर्वम्’ १०७ ।
 ‘मयाभक्ष्येय प्रवृत्ति’ ७० १०० ।
 महायान पन्थ, ३३४ ।
 महोपनिषत्, ३०, २८८ ।
 माध्यमिक, १७४, ३०५ से ३०८, ३३४ ।
 माण्डूक्य, छ ८७, १४३ ।
 माया अभिधा, ५९, ११८, १४८, १८९, १७६, १८१, २०४, २१४, २१७, २८४, २९४, ३१२ ।
 ‘माया एवा मया सृष्टा’ ५०, १२६ ।
 माया (चैतन्य प्रेरणा विहीन) ५३, ५६, ८०, ८५, ३२४ ।
 ‘मायात्याया कामधेनो’ ०१७ ।
 माया (कुष्ठाऽऽतिवचनीया) १७५, १७६ ।
 मायावाद, क १७, ३१२, ३१३, ।
 मायावी ४९, ५२, १४४ ।
 मध्या, २१, १३२ से १३६, १४१, १५६, १०९, २०७, २३४ ।
 नीमासक, ५, ८८, ९१, १०९, ११२, २३३ से २३६, २४२, २४८, २५०, २७०, २६०, ३०९ ।
 ण्डक छ ९५, १५३, १९१, १९५, १०९ ।
 ‘अप्रकृतिरविकृति’ ६१ ।
 ‘मृ। नीन गणपत’ २३१ ।
 ‘मृत्तिके-सैवपश्यम्’ क १८, २०९, २१०, ३१४, ।
 मूक्य मुत्तर ९४० ।
 मैत्रेय, ३१ ।
 मैत्रेयी मार्ग, ३३ ।
 मोक्ष, १९४ से १९९ ।
 मौन, २११ ।
 मौन्यैष्टन, २० ।
 ‘यच्चाप सर्व भूतानां’ क २५, ८८ ।
 यजुर्वेद (कृष्ण और शुक्ल) २२६, २५१ ।
 यजुर्वेद महावाक्य (अईन्द्रा सिग) १९८ २६९ ।
 ‘यतोराक्षि प्रमाणानाम्’ ११२ ।
 ‘यतो वाचो निर्वर्तते’ २१२ ।
 ‘यत्तदद्वैतम्’ १७३ ।
 ‘यत्त कामेषुना कमे माहकारेण वा पुन’ १९० ।
 ‘यत्रत्वस्य सर्वमात्मैव भूत्’ १०८ ।
 ‘यत्र नान्यत्पश्यति नान्यद्विजानाति’ २७७ ।
 ‘यत्र हि द्वैतमिव मयति’ ११० ।
 ‘यथा नय स्यन्दमाना समुद्रम्’ १९५ ।
 ‘यथा भगवतो वामुदेवस्य क्षनधर्म चोष्ठितम्’ ६७, १२७ ।
 ‘यथा सत पुण्यात्कंसोनाति’ ६३ ।
 ‘यथा सृष्टीमात्पावकात्’ १९१ ।

- 'यथा सोम्य एकेन' २१० ।
 'यदा होत्रैष एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुते'
 ११७ ।
 'यदेवेह तदमुत्र' ८१, २१२, २५६ ।
 'यद्ददासि विशिष्टेभ्य' २५८ ।
 'यद्यस्माज्जायते' २१० ।
 'यज्ञाचानभ्युदितम्' २१२ ।
 'यमग्न्युष्णवर्त्तित' ४८ ।
 'यमेवैष णुते' ५३ ।
 'यमप्रवजन्तमनुपेतमपेतकृत्यम्' २०१ ।
 'यस्तु सर्वाणि' २६१ ।
 'यद्भिन् भर्वाणि' २६२ ।
 'यस्य नाहंकृतो भावः' क. १९, १८६,
 १९० ।
 'यस्य हि सर्वमिषयावभासमक्षमं
 ज्ञानम्' क. ३४, ४६ ।
 'याज्ञवल्क्य (योगीश्वर) क १९, १०४,
 १८८, २०४, २१५, २२६,
 २२७ ।
 'यावद्विधियेत जठरं' २५८ ।
 'युक्लानुपेतामसतीम्' ९७ ।
 'युक्ति युक्तं वचो ग्राह्यम्' १८८ ।
 युगपत्सृष्टि, ९८ ।
 यूनिफाइड इलेक्ट्रो मैग्नेटिक् फील्ड,
 १५१, १५२ ।
 'ये चैव सात्विका भावाः' १०७ ।
 'येनाधुनं भ्रतं भवति' २०० ।
 'येन चागम्यते' २१२ ।
 योग (पातञ्जल) २८२, ३०५ से ३०८,
 ३०६ ।
 योग भूमिकाएँ (ज्ञानी की) २५, २८७ ।
 योगाचार, (दे. माध्यमिक) ।
 योगवासिष्ठ, २५, २८७ ।
 'यो देवानां प्रभवश्चोद्भवश्च' ४१ ।
 'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम्' क. ३१,
 ६९, ९६ ।
 रसायन शास्त्र, १४७, १४८, १९४ ।
 रसेश्वर दर्शन, ३०५ से ३०८, ३२९ ।
 'रसो वै सः' ४५ ।
 रामकृष्ण (स्वामी परमहंस) १७३ ।
 रामतीर्थ (स्वामी) १७३ ।
 रामदास (समर्थ) क. ३, क. ७४,
 ९, ५२, १३२, १७८,
 २१५ ।
 राधाकृष्णन् (सर-सर्वेपल्ली) क. १६,
 १७३ ।
 रामानुज, ३०५ से ३०८, ३२० ।
 रुद्र देवता, ९० ।
 रुचवेल्ट (प्रेसिडेन्ट अमेरिका) २५८ ।
 'रूप रूपं प्रति रूपो' ५२ ।
 लक्षण का लक्षण, ४७ ।
 लीलाद्वैत या लीलावैवल्य, ५७,
 १०५, १६६ ।
 'लौकिकी वैदिकी चापि' १८३ ।
 'वकारमासाद्य' २२० ।
 वज्रयान, ५७ ।

वम्भ ३०२ से ३०८, ३२३ ।

वनिष्ठ, २१५ ।

वाचस्पति मिथ, क २४, १३८,
१५५ १८५, २९९ ।

‘वाचारम्भण विकार’ क. १८, २०९
२१०, ३१४ ।

वामदेव, ८२, १३३, २१५, ३२३ ।

‘वायुरनिलममृतम्’ २६६ ।

विचार सागर, ४९, ५५ ७४ से ७९,
८३, ८६, १०३ ।

विज्ञान भिक्षुका समन्वय वाद, २९४ ।

विदेह माता, १९६ ।

विद्या, ५८, ५९, ६३, २३७, २४१,
२४७, २६३ २६५, ३१३ ।

‘विद्यां चाविद्यां च’ २३७, २४६,
२६३ ।

विद्यारण्य, १०८, १५५, १५९,
१६७, १६८, १७१, १७६,
२०२, २०७ ।

विद्युच्चुम्बकीय क्षेत्र, १५१, १५२, ।

‘विमुक्तश्च विमुच्यते’ २९८,
३०१, ।

विवर्तवाद, क १८, ७६ से ७९, ८३,
१५४ से १५६, २८३, २९२ ।

‘विवेकप्रधानाम्’ २०५, ।

विवेकानन्द (स्वामी) क १६,
१७३, ।

विश्व किरण क ३०, ।

विश्व क्षेत्र १७१, ।

वीर शैव, ३०५ से ३०८, ३३७, ।

‘वृणुते हि विमृश्य करि।’ १७८, ।

वृत्ति निरोध, २२, १०९ ।

अथवा वृत्ति/गहिर, २३ ।

वृत्तिरत्नावली, १५९ ।

‘वेदान्तेषु यमाहुरेक पुण्यम्’ २०५ ।

‘वेदाहमेन पुण्यम्’ १९९ ।

‘वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्’ क. ९८,
१०४, १४६, १६२ ।

वैभाषिक (दे माध्यमिक) ।

वैद्यधिकरणता दोष, १९७ ।

वैल्स (एच जी) ८९ ।

वैशेषिक, १४६, १४७, १५४ से
१६१, १८२, २४९, २५४,
३०५ से ३०८, ३३१, ३३२ ।

व्यापित्व, १०६, १२०, २५४ ।

व्यावहारिक सत्य, ९२, १०४, १३४,
१३६, १४६, १५७, १६३,
१७०, २०८, २३४ ।

शंकर भगवान्, क १५, क १७,
क १८, क २४, क २८,
२, ७, ८, २७, ४०, ४२ से
४९, ५२, ६१ से ६५, ६८,
७१, ८६, १०५, १०८ से
१११, ११९, १२७, १३०,
१३५, १३६, १४२, १४६,
१४९, १५४ १५६, १६८,

'सुध्वा पुराणि' १९३ ।	स्वशक्त्या नटवत् ब्रह्म, क, २४
सेक्युलर शासन, क ३६ ।	१४९, १५६ १७१ ।
सोमनाथ, १८७ ।	स्वाज्ञान कल्पित जगत्, १७९ ।
सौत्रांतिक, ११९, दे माध्यमिक, ।	हसरान स्वामी, २८ ।
'स्याणुरय चोर' १४५, २०८ ।	हस्तामलक स्तोत्र, ४४ ।
स्पन्द शक्ति ५२, १०२, १५४, ३१२ ।	हार्विट्ज, क १६, १८० ।
क्षप्र (जगत् स्वप्न वा भ्रम नहीं है)	हिन्दवी स्वराज्य, क ३ ।
क, १८, १४, ७१, १०४, १४५, १४६, १५६, १५७, १६४ ।	'हिरण्येन पात्रेण २५०, २६६ ।
'स्वप्नमाये यथा दृष्टे' १०० ।	'हिरण्यगर्भ जनयामास' ६९ ।
स्वभाव, ५७, ५८, ६१, ६२, ३०१ ।	'हिरण्यगर्भ रामवर्तताप्रे' १५३ ।
स्वरूप लक्षण (दे ब्रह्म के लक्षण)	हिरेक्लिटस् २४ ।
'स्वविषय श्रूणि हि प्रमाणानि' १३४ ।	हीनयान ३३४, ३३५ ।
	हीरेन्द्र नाथ (डॉ) ४४ ।
	हेगेल १०५ ।
	ह्युएन्सिऐंग ।

